السر فى الأنفاس الصوفية الجنيد البغدادي

للإمام أبى القاسم الجنيد البغدادي
رضى الله تعالى عنه
المتوفى سنة 298 هـ / 911 م

تقديم وتحقيق وتعليق

الدكتور / عبدالبارى محمد داود

« 2 »

.

« 3 »

مقدمة الناشر

الصفحة الأولى من المخطوطة

« 4 »

الصفحة الثانية من المخطوطة

بسم الله الرّحمن الرّحيم
وصلى الله تبارك وتعالى على سيدنا محمد وعلى آله في كل لمحة ونفس عدد ما وسعه علم الله .

الحمد لله الذي جعل القلوب مستودع لمعرفته وسره ، وجعل توحيده الذي هو الغاية العظمى في هذا السر .
قال - صلى الله عليه وآله وسلم - : (ألا إن في الجسد لمضغة إن صلحت صلح الجسد كله ، وإن فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب) فسبحانه من إله عظيم لم تسعه سماواته ولا أرضه ولكن وسعه قلب عبده المؤمن .
فالقلب هو محل التجلي الإلهى ووعاء الواردات الربانية فيه تشرق الأنوار ومنه تتدفق الأسرار ، واللسان هو المعبر والترجمان ، فتارة ينطلق بالكلمات الحسان وتارة يتكلم بعبارات الوجد والهيام التي تصدر عن

ساداتنا الصوفية المتحققين أصحاب التهجد والقيام ، أصحاب الخلوات والسياحات.
هذه العبارات لها من المعنى الظاهري ما هيج عليهم من لا علم عنده ، قال تعالى : ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ.
فقل للذي ينهى عن الوجد أهله * إذا لم تذق معنى شراب الهوى دعنا
كل هذا لما يرد على القلوب النيرة من التجليات والهبات الإلهية ، فعجيب أمر هذه المضغة التي هي القلب التي صار صلاح العبد بل صلاح العالم كله مرتبط بصلاحها.
هذه العبارات التي نبعت من واقع صدق حالهم مع الخالق سبحانه ، فاللغة الصوفية هي نتاج ممارسة عملية هم عاشوها وهم شهداء عليها في أوقات أو لحظات هي غاية في الرقى والعلو غاية في السمو والنقاء غاية في الندرة والصفاء ، فمن أي شئ قدّت عباراتهم وإشاراتهم إذا لم تكن من حضرة الحق حضرة الأنوار والأسرار حضرة الحق ولا شئ معه.

وإنه لمن دواعي الفخر والإعزاز أن تقوم مكتبتنا (دار جوامع الكلم) بإصدار الطبعة الأولى من كتاب ( ) لسيدي أبو القاسم الجنيد - رضى الله تعالى عنه - سيد الطائفة وشيخها لنقدمه للأمة الإسلامية في جميع أنحاء المعمورة في أحسن ثوب وأفضل طباعة كما هي عادتها ، وذلك بعد أن آلت مكتبتنا على نفسها تحمل تبعات وأعباء نشر وشرح الفكر الصوفي الإسلامي من خلال نصوصه وعباراته التي غالبا ما تحمل ازدواجية المعنى من خلال النص ، نرى أننا ملزمون من واقع ريادتنا ومن واقع صدارتنا للكتاب الصوفي في المنطقة العربية بل على الساحة الإسلامية العالمية نجد أننا ملزمون بإيضاح وتحليل هذا المصطلح الفنى عند متصوفة المسلمين ونعنى به مفهوم (الشطح) الذي أثار لبسا عظيما حول اللغة الصوفية ، فقد يواجه الصوفي صاحب هذه العبارات بالإنكار والتأنيب وغالبا ما يواجه بالكفر والإلحاد والعياذ بالله تعالى ، خاصة وإن معاجم اللغة العربية لا تكشف لنا عن حقيقة هذه العبارات

أو عن تأويلها ، فتأويلها نور يقذفه الله سبحانه وتعالى في قلوب من يشاء من عباده العاملين قال تعالى:
وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ . لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ
فهذه دعوة سيدنا رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لعبد الله بن عباس - رضى الله تعالى عنه: -
"اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ".
فمن المعلوم أن الله تعالى خلق الخلق على مراتب وأهّلهم لما أراد بهم من المواهب والمقامات ، فمن هذه المقامات وبلسان أهلها تكلم رجال فأنكر عليهم من لم يكن له هذا الحال ، ومن المعلوم أيضا أن لكل أهل علم أو أي فن لهم مصطلحاتهم وعباراتهم الخاصة بهم ، فإن لم تكن منهم أيها المعترض فلا تخض فيما ليس لك به علم قال تعالى : بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ فانسب الجهل إلى نفسك أيها المعترض بدلا من أن تقع في أعراض أولياء الله وخاصته.
.

على هذا الدرب سار كثير من أئمة المسلمين وعلمائهم ، فهذا سيدنا علىّ أبو الحسنين - رضى الله تعالى عنه - وباب مدينة علم النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول وهو يشير إلى صدره الشريف : (إن في هذا الصدر علما لا أجد له لقنا)
ويقول سيدنا أبو هريرة - رضى الله تعالى عنه - كما في الصحيحين : (أخذت عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وعاءين فأما وعاء فبثثته بين الناس وأما الآخر لو بثثته لقطع منى هذا الحلقوم) . ويروى عن سيدنا حذيفة بن اليمان - رضى الله تعالى عنه - قوله : (أصبحت أكره الحق وأحب الفتن ، ولي في الأرض ما ليس لله في الأرض ولا في السماء) ، فغضب منه سيدنا عمر بن الخطاب - رضى الله تعالى عنه - فقال له سيدنا على - رضى الله تعالى عنه - :
أصبح يكره الحق : والموت حق ،
ويحب الفتن : ويقول الله تعالى :أَنَّما أَمْوالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ

وله في الأرض ما ليس لله في الأرض والسماء:
وهي الزوجة والأولاد.
ويقول لسان الدين بن الخطيب المغربي صاحب كتاب روضة التعريف بالحب الشريف:
يا رب جوهر علم لو أبوح به * لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمى * يرون أقبح ما يأتونه حسنا
ويقول قطب العارفين عديم النظير والشبيه من تضاءلت العبارات في وصفه بعد أن كلت الألسنة في نعته ، الذي ملك العلم بأزمته ، باقر بطون العلم وفاتح مغاليقه سيدي الشيخ صالح الجعفري - رضى الله تعالى عنه: -
ولا كلام لأهل العلم في مدد * يدريه من ذاق لا أهل العبارات
الروح تعشقها والنفس تسأمها * والقلب إن غاب عنها في بليات

نعم لا كلام لأهل العلم الظاهري في هذا المدد الإلهى الهابط من الله جل جلاله على قلوب العارفين ، قال تعالى :وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً، هذا المدد وهذا العطاء الإلهى تعشقه الروح لأنها هي أيضا من عالم العلو والسمو ولكن النفس تسأم من هذا العطاء لأنها أمارة بالسوء والقلب إن جهلها أصبح في بلاء عظيم .

أردنا من هذه المقدمة عمل تمهيد لكتاب ( ) لأنه يعج بمثل هذه العبارات النورانية التي لا يفهمها أصحاب العلم الظاهري .

ونوجه الشكر كل الشكر للأخ العزيز الفاضل صاحب العلم الغزير السيد الدكتور / عبد الباري محمد داود على ما قام به من تقديم وتحقيق وتعليق على هذا السفر العظيم ، ونخص بالشكر أيضا سيدنا ومولانا فضيلة الشيخ الدكتور الصوفي العامل / جودة محمد أبو اليزيد المهدى عميد كلية القرآن الكريم - بطنطا - على

ما قام به من حل معضلات وعبارات وكلمات هذا السفر المبارك .
والحمد لله في بدء وختام أن أذن لنا بإخراج هذا الكتاب المبارك .
وصلى الله تبارك وتعالى على سيد السادات سيدنا محمد وآله الأطهار .
دار جوامع الكلم غرة جماد الأول لعام 1426 من هجرة بدر التمام صلى الله عليه وآله وسلم

[مقدمة التحقيق]

بسم الله الرّحمن الرّحيم

تمهيد

الحمد لله تقدس في أزليته وأبديته وأحديته عن النظير والشبيه ، وتنزه في جماله وجلاله وكماله عن مقالات أهل التمويه ، الغنى عن جميع خلقه ، فلا آن يحصره ، ولا أحد ينصره ، ولا ضياء يظهره ، ولا حجاب يخفيه ، الواحد الأحد ، القدوس الصمد ، الذي لا شك فيه ، شهدت بكمال قدرته عجائب صنعته ، فكل ما سواه موجده ومدبره ومنميه ، الحي العليم القدير السميع البصير ، الملك الكبير ، فلا مقرب لمن يبعده ، ولا مبعد لمن يدنيه ، المتكلم بكلام أزلي ، ومن عطل أو شبه فقد وقع في التيه : حبب للمؤمنين إثبات صفات الكمال والعجز عن إدراك الجلال . فهذا القدر يكفيه ، ومن رام الوقوف على غاية أو ظن المعرفة لها نهاية فقد تعدى طوره .

فالله سبحانه وتعالى هو الذي أوجد الموجودات وخلق العوالم ودبرها واستحق المحامد جميعها ، والأسماء الحسنى كلها ، وأنه على كل شئ قدير ، وبكل شئ عليم خبير .
فالحمد لله سبحانه وتعالى نستمد منه الهداية ، وإلى رحمته نلجأ ضارعين أن يدخلنا سبحانه في عباده الصالحين ، وأن يدخلنا برحمته مدخل صدق ، وأن يخرجنا مخرج صدق ، وأن يجعل لنا من لدنه سلطانا نصيرا .
أحمدك ربى خلقت فسويت ، وقدرت فقضيت ، وعافيت وأبليت ، وعلى العرش استويت ، وعلى الملك احتويت . والصلاة والسلام على أفضل الخلق أجمعين ، إمام الأنبياء وسيد المرسلين ، الشمس المضيئة لكل الشموس ، والغيث المفاض لتزكية النفوس ، أرسله الله رحمة للعالمين ، نبينا وسيدنا محمد صلوات ربى وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .
في البداية ينبغي أن نوضح عندما جاء الإسلام انتقلت البشرية نقلة هائلة ، وشملت مظاهر الانتقال جميع المجالات .
وكان أسبقها في الظهور مجالات : العقيدة ، والأخلاق ، والتشريع ، وكان منهج المسلمين هو القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة .

وقد شغل المسلمون حاملي لواء الإسلام من العرب ومن انضم إلى الدين الجديد من الأجناس الأخرى ، في القرن الأولى الهجري : الفتوحات التي شملت معظم العالم القديم ، على وجه عجز المؤرخون عن تفسيره إلى الآن ، كما اشتغلوا إلى جانب هذه المهمة العظمى ، التي كانت البشرية في حاجة ماسة إليها ، بنشر مبادئ الدين الإسلامي ، وجمع التأملات التي نشأت حول ما جاء في القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة .

وقد زادت هذه الظاهرة وضوحا في القرن الثاني للهجرة ، بوجود عاملين أساسيين : أولهما : الاستقرار النسبي والغنى الذي حققته حركة الفتوحات الواسعة ، وثانيهما : ازدياد مجالات التأمل بالمناقشة مع الأديان والمذاهب الأخرى .

فقد كان الأساس في الدعوة إلى الله هو الإقناع ، وتغيير ما في النفس عن طريق العلم ، وهو لا يتغير بغير ذلك ، وبسبب رفض الدين الجديد اقتفاء أثر ما ليس مبنيا على العلم . وقد اهتم المسلمون بتدوين ذلك كله في هذا القرن ، وعندما جاء القرن الثالث الهجري تميزت الحركة الفكرية الإسلامية بالمميزات التالية :

(1) نمو الحركة العلمية نموا يستحق الإعجاب والدهشة ، فقد أصبح في كل مسجد وزاوية ، وفيما لا يحصى من البيوت ، حلقات علمية عامرة بالألوف من طلاب العلم ، في مختلف فروعه ، وفي كل العواصم العامة والإقليمية ، على مساحة غطت العالم القديم على وجه التقريب .
(2) بداية النضج الحقيقي للعلوم المختلفة ، ونشوء فروع لها ، مما كون ثراء كبيرا لها .
(3) ظهور المدارس العلمية المختلفة ، بكل مميزاتها الأساسية ، في عواصم وأقاليم الدولة الإسلامية المترامية الأطراف .
(4) ازدياد حدة الصراع الفكري ووضوحه بنمو العلوم المختلفة التي تبنتها أطراف الصراع ، وتدخل العوامل السياسية المختلفة من شعوبية وغيرها ، وحرب الملل والمذاهب المنحرفة للإسلام .
(5) دخول عامل الفلسفة إلى حلبة الصراع الفكري ، وخاصة الفلسفة اليونانية ، بعد ظهور الإمكانيات التي تنفصل عنها فيما بعد ، ولا سيما العلوم الطبيعية .

(6) وقد نتج عن هذا انضمام الفلسفة إلى علم الكلام ، وعلم التصوف ، وفكر الشيعة ، وفكر الخوارج ، الأمر الذي نتج عنه تأثير خطير في التكوينات السياسية والدينية ، ما زالت آثارها قائمة إلى يومنا هذا ، وإن ظلت السيادة العلمية لأهل السنة والجماعة .
(7) وأخيرا : كون هذا القرن يحتل مكان الصدارة زمنيا في مقدمة القرون : الثالث ، والرابع ، والخامس ، والتي تميزت بالازدهار العلمي والحضارى ، مما جعل منها العصور الذهبية في التاريخ الإسلامي . كما أن هذا القرن عبر تعبيرا واضحا عن عظمة العقل والروح الإسلاميين .

ولما كان موضوع دراستنا أحد مؤلفات الإمام الجنيد وهو :
« السر في أنفاس الصوفية » .
كان من الضروري أن نبرز في هذا المجال شخصية الإمام الجنيد .

فالإمام أبو القاسم الجنيد بن محمد البغدادي من أهم رجال الحركة العلمية الإسلامية في القرن الثالث الهجري . ويرى معظم الباحثين أن الجنيد برع في مجال هام من مجالات هذه الحركة العلمية ، ألا وهو مجال التصوف ، كما أنه يعد أهم شخصية في تاريخ التصوف إلى الآن ، لعدة أسباب ، من أهمها : وجوده في

عصر يجمع بين عصري النشأة وبداية النضج ، وتأثر جميع الحركات الصوفية به منذ النصف الثاني من القرن الثالث الهجري إلى الآن .
وهو أمر هام لدى الباحثين إلى أبعد حد ، وهذا يعنى أن جماهير المسلمين في معظم فترات التاريخ الإسلامي قد استفادت في الأخذ منه لأنها إما سالكة لطريق من طرق التصوف أو متعاطفة معه ، ولم يوجد النزاع إلا في الأوساط المثقفة ، وهي قلة نسبية على أكثر تقدير .
ولقد كان للإمام الجنيد دور أساسي في تحقيق الحقيقة الأولى المتعلقة بنشأة علم التصوف ، فلقد ساهم في إقامة هذا العلم بما قدمه من مصطلحات الأحوال والمقامات التي قام بتعريفها ، كما تحدث عن كثير من تفصيلاتها وأهم دقائقها ، فمن المعروف أن المقامات والأحوال هي موضوع التصوف الحقيقي .
واليوم تأتى هذه الدراسة لترسى الأساس للبرهنة على هذه الحقيقة المتعلقة بطريق الإمام الجنيد الذي أخذت عنه معظم الطرق ، إلى جانب تأثر الباقي منها به ، فلن يكون ذلك ممكنا قبل التعرف على البناء العام لهذا الطريق وتفصيلاته . أضف إلى ذلك ما ينتج عن الملاحظة العامة السابقة ، أي وجوده في عصر

التكوين ، من نتائج ، وأهمها : تأمل كيفية نشوء الطرق وبداية تنوعها ، وقد ارتادت هذه الدراسة على يد الإمام الجنيد ، هذا الحقل البكر الذي لم يأخذ ما يستحقه من البحث والدراسة .
ولقد ساهم الإمام الجنيد مساهمة فعالة في هذا العصر المبكر في تحديد طريق التصوف ، كطريق من الطرق الأساسية في الحركة العلمية الإسلامية للوصول إلى الحقيقة ، وإلى القرب من الحق سبحانه وتعالى ، تلك الطرق التي تمثلت في الفرق الإسلامية المختلفة ، هذا بالإضافة إلى تحديد الغاية الخاصة ، التي لابد أن يتميز بها كل علم وطريق .
وسوف ندرك مدى أهمية هذه المساهمة على وجه الحقيقة إذا أدركنا أمرين : وجودها في عصر قيام التصوف على ساقه كعلم ، وقيامها في عصر تناحرت فيه المناهج والطرق علميا واجتماعيا إلى حد العراك السياسي والعسكري العنيف ، منذ نشوء الدولة العباسية في أواسط القرن الثاني الهجري تقريبا .
فالمنهج الذي سلكه الإمام الجنيد هو منهج الطريق العام ألا وهو : « منهج التصفية » . عنده وعند غيره من الصوفية ، وذلك المنهج الذي تميزوا به عن غيرهم ، وحصلوا به على أروع النتائج ، حين كشفوا عن أغوار النفس البشرية لترويضها كي تتلاءم مع ما شرعه الحق ، تبارك وتعالى ، ولتتخلى تدريجيا عن

جميع الطرق ، فتسلك طريق الحق وحده عن رضا واختيار وهي حقيقة حسمها القرآن الكريم في قوله تعالى :أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ« 1 » .
وفي قوله تعالى :فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً« 2 » .
ولقد اختص الإمام الجنيد بطائفة من الألقاب ، ويتبين لنا هذا بوضوح من التقديرات التالية له ، من المهتمين بتاريخ الفكر الإسلامي وقضاياه قدامي ومحدثين . وإذا حاولنا القيام بمحاولة إحصائية للألقاب التي قدر بها الجنيد البغدادي لوجدناها ما يلي :
يشير بعضها إلى تفوقه العلمي على غيره مطلقا مثل :
« إمام الأئمة في الشريعة » ، « والعالم بمودع الكتاب » ، و « العالم بمحكم الخطاب » ، و « قطب العلوم » ، و « طاووس العلماء » .

....
(1) سورة آل عمران : الآية : 83 .
(2) سورة النساء : الآية : 65 .

بينما يشير بعضها إلى تفوقه العلمي على أهل عصره في القرن الثالث الهجري منها : « إمام الدنيا في زمانه » وإن كان البعض يعترض على هذه التسمية على أساس أن (إمام الدنيا) في كل زمان هو سيدنا محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - .
وهذا حق ، و « شيخ عصره » ، و « شيخ وقته » ، و « وحيد عصره » .
ويفيد بعضها تقديمه على جميع الصوفية في كل العصور ، منها : « شيخ الطائفة » ، و « إمام الصوفية » ، و « مقدم الجماعة » ، و « وإمام أهل الخرقة » ، و « وشيخ الصوفية على الإطلاق » ، و « سيد الطائفة » .
وهذا ما وجدناه عند عملاق الحركة العلمية في الإسلام ، وشيخ الصوفية الأكبر في القرنين السادس والسابع الهجريين « * » وإلى الآن يصف الإمام الجنيد بأنه سيد الطائفة ، ويعنى طائفة الصوفية ، التي يضعها في مقدمة الطوائف الفكرية والعلمية الأخرى ، من حيث السمو ، ومن حيث قيمة الحلول التي قدمها لقضايا الفكر الإسلامي ، والفكر البشرى عامة .

....
(*) شيخ الصوفية في القرنيين السادس والسابع الهجريين هو الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربى الحاتمي الأندلسي .

فابن العربى حسبما تقدم ليس وحده صاحب التقدير العظيم للجنيد البغدادي ، بل كان هناك ما يشبه الإجماع على عظمة الرجل ومكانته في تاريخ الفكر الإسلامي على وجه العموم والتصوف : تاريخا ، وموضوعا ، على وجه الخصوص .
وهذا ما نجده عند النبهاني حيث قال : « إذا قيل : سيد الطائفة ، فهو المراد » « 1 » .
ويفيد بعضها هذا الوصف مع التركيز على موضوع علم التصوف من الناحية العلمية والعملية ، منها : « شيخ مذهب الصوفية » ، و « شيخ طريقة التصوف » ، و « شيخ الطريقة » ، و « مقتدى الحقيقة » ، و « شيخ المشايخ في الطريق » ، و « أستاذ الطريقة » ، و « حامل لواء الحقيقة » .
ويعبر بعضها عن نفس التقدير المطلق ، مع التركيز على العرفان الصوفي منها : « تاج العارفين » ، و « بهلول العارفين » « 2 » .

....

(1) البهانى : جامع كرمات الأولياء ، ج 1 ، ص : 12 .
(2) ابن العماد الحنبلي ، أبو الفلاح : شذرات الذهب ، ج 1 ، ص : 228 .
والقشيري : الرسالة ج 2 ، ص : 623 .

وقد يشير إلى تقديمه على العارفين والحكماء في زمانه منها : « سيد الحكماء العارفين من أهل عصره » . بينما يخص بعضها هذا بمجال الولاية ، منها : « علم الأولياء في زمانه » .

ويجعل بعضها مميزا باستخدام العلم في تعليم التصوف ، منها : « المربى بفنون العلم » « 1 » .

ويميزه بعضها بالقدرة على التعبير ، منها : « الموفق للبيان والصواب » .

ويشير البعض إلى تميزه بنوع معرفة الإيمان منها :

« المنور بخالص الإيقان ، وثابت الإيمان » .

وقد يركز بعضها على بعض المراتب والمقامات ، منها :

« القطب » ، و « الزاهد القطب » . والزاهد هنا إنما تعنى الصوفي .

وأخيرا نرى المحدثين يصفونه بأنه « أعمق صوفية القرن الثالث الهجري » .

ومن الواضح أن الإمام الجنيد كان محل تقدير لا حدود له من معاصريه ، ثم من بعدهم إلى يومنا هذا ، فالروايات عن معاصريه تفيد أنهم اعتقدوا وصوله إلى أعلى الدرجات في سلم الطريق الصوفي ، والعلوم الشرعية ، وهذا ما يظهر لدى أبى

....

(1) عبد الرؤوف المنياوى : الكواكب الدرية ، ج 2 ، ص : 260 .

نعيم ، وابن مسروق ، وأبى على الدينوري ، وترفع مرتبته فوق مرتبة شيوخه من عمد مدرسة بغداد « 1 » .
ومن الأمور ذات الدلالة البينة في هذا الشأن : رؤيتنا صاحب : « اللمع » وهو من شيوخ التصوف الكبار ، عندما يريد معالجة قضية من القضايا الشائكة عند البسطامي ، يقول : « ومن المحال أن أجد للجنيد رضى الله تعالى عنه تفسيرا لكلامه ، فأدع ذلك ، وأتكلم له من عندي جوابا غيره » « 2 » .
ومن وراءه : الطوسي ، والسلمى ، وأبو نعيم ، والقشيري والهجويرى ، والشعراني وغيرهم .
ومن الأمور ذات الدلالة أيضا محاولة المهتمين به نظم حكمه والحوادث المتعلقة به ، كحادثة غلام الخليل وغيرها .
ومنها قول القشيري : « وكان يقال : في الدنيا ثلاثة لا رابع لهم :
أبو عثمان بنيسابور ، والجنيد ببغداد ، وأبو عبد الله الجلاء بالشام » .
وخلاصة القول ، بدون الاستفاضة أكثر من ذلك : إن مناقب الإمام الجنيد في نظر شيوخه ، وأقرانه ، وتلاميذه ، وكتاب التصوف ، ومؤرخيه ، لا تكاد تحصى كثرة ، ولكن مع هذا

....

(1) الهجويرى : كشف المحجوب ، ص : 156 - 157 .
(2) الطوسي : اللمع ، ص : 459 .

فمن المؤسف حقا أنه لم تفرد مناقبه في مؤلف مستقل كما حدث بالنسبة للكثير من شيوخ التصوف وغيرهم .
وهنا يقول ابن العماد الحنبلي : « ومناقبه كثيرة ، ولو أرسلنا عنان القلم لسودنا أسفارا من مناقبه . رضى الله تعالى عنه » « 1 » .
فالإمام الجنيد إذن شخصية هامة لأهمية القرن الذي عاش فيه بين معاصريه ولمكانته إلى اليوم .
وقد كان لهذا الفضل ، أعنى أقوال المؤرخين الذين أرخوا للإمام الجنيد أن يحتل قصب السبق بين قرنائه ، وأن يكون عنوانا بارزا وعلامة مضيئة في تاريخ الفكر ، وشخصية هامة من شخصيات الفكر الإسلامي والبشرى الخصبة ، وأن يكون قدوة لمن سار على نهجه ، وسلك سلوكه من جاء بعده فيقال عنه : « جنيد عصره » إن سمح لي بهذا التعبير .
وترجع أهمية الإمام الجنيد البالغة في الفكر الإسلامي بصورة متكاملة بما قدمه من جوانب خصبة يكاد يكون من المستحيل إفرادها بدراسة واحدة حسبما يرى الأستاذ الدكتور محمد مصطفى « 2 » .

....
(1) ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج 2 ، ص : 228 - 230 .
(2) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 9 - 12 .

منهج الإمام الجنيد

يبدأ الإمام الجنيد رسالته في هذا المخطوط بمنهج إسلامي واضح سهل وميسور ، فهو يتمتع بحيازة ذوقية عالية من خلال عرضه للنصوص . ويجمع في عرضه بين النقل والعقل .

فهو صاحب منهج ذوقي عقلانى يتخذ من القرآن الكريم والسنة النبوية إماما له وحكما يقيم عليه أقواله وأفعاله .

ولقد جاءت كتاباته ورسالاته التي وجهها إلى المعاصرين له من أهل العلم والمعرفة على هذا النهج فأصبح متميزا على قرنائه جميعا بلا استثناء .

ولا شك أن الإمام الجنيد له باع طويل في هذا الشأن . وهذه شهادة شهد له بها من عاصروه على ما قام به من دور كبير في اهتمامه بالحقيقة الأولى المتعلقة بنشأة « علم التصوف » بما قدمه من مصطلحات المقامات والأحوال التي قام بتعريفها ، كما تحدث عن كثير من تفصيلاتها وأهم دقائقها ، فمن المعروف أن « المقامات والأحوال » هي موضوع التصوف الحقيقي كما أوضحنا فيما تقدم .

استعرض الإمام الجنيد في هذا المخطوط حديثا طويلا عن :

« السر في أنفاس الصوفية » . فهو يعد بحق عمدة في هذا

المجال . يوضح بادئ ذي بدء أن الله سبحانه وتعالى خلق القلوب وجعل داخلها سره ، وخلق الأنفاس وجعل مخرجها من داخل القلب بين سر وقلب . ووضع معرفته في القلب ، وتوحيده في السر .

لذلك ينبه قائلا : فما من نفس يخرج إلا بإشارة التوحيد على دلالة المعرفة في بساط الاضطرار إلى الربوبية . وكل نفس خلاف ذلك فهو ميت وصاحبه مسؤول عنه . كما قال : ليس شئ أشد على أولياء الله من حفظ الأوقات عند الأنفاس .

وما أروع تعبير الإمام الجنيد : « نفس يخرج بالاضطرار يخرق الحجب والذنوب التي بين العبد وبين ربه ، فإذا نظر صاحبه بعين القلب إلى ربه يجد ربه رؤوفا رحيما ، فإذا تحقق به فيرى الله أقرب إليه من حبل الوريد ، فإذا أيقن به فيرى الله قائده وسائقه . فإذا نظره ينقطع إليه ويتعلق به ، فإذا عاين هذا لم يثق إلى غيره ولا ينساه ، فإذا وجد هذا يعلم أنه عبد والله رب ، فإذا علم هذا قام بشرط الوفاء ، فإذا وفي يظهر عنده له مقاما ، فإذا ظهر المقام اعتذر إلى سيده فيعذره وعرض عليه التوحيد ، فإذا قبل التوحيد يعطى له لواء المعرفة ، فإذا عرف وصار موحدا لا يكون له قرار ولا سكون في الدنيا والآخرة ثم المزيد عند الله تعالى » .

من هنا قال : « صاحب التعظيم ، صاحب الأنفاس ، والنفس عنده ذنب ولا يقدر عن الكف عنه ، وصاحب الهيبة صاحب حمد ، وهذا عنده ذنب ولا يقدر أن يتنفس . لذلك يقول :
ما أحسن التنفس بالندامة ، وهو أدنى التنفس ، وهو أكبر من عبادة الكون .
ويحدثنا الإمام الجنيد عن صفة الخطرات فيقول : « اللحظة كلام القلب ، والخطرة كلام السر ، والإشارة كلام الخفاء » .
ويذهب قائلا : « أهل القلوب ابتلوا باللحظات ، وأهل السر ابتلوا بالخطرات ، وأهل الخفاء ابتلوا بالإشارات » .
كما قال : « إن لله عبادا يرون ما وراءهم من الأشياء ، يرون أحوال الدنيا بلحظات قلوبهم . لذلك يقول : تقصير المحبين بلحظة تقع في الأوقات وذلك فضل الله عليهم ليزيد في خوفهم واضطرارهم وفقرهم . وتقصير العارفين بخطرات سرهم وذلك تنبيه من الله لهؤلاء لئلا يأمنوا من مكر الله ؛ لأن المكر يظهر في هذا المقام . وتقصير الموحدين بالإشارات وذلك بشارة من الله لهم لكي يسكنوا به لأن ذلك مقام النفي ، والنفي هلاك البدن ويزيد بإشارتهم قوة .
ومن أقواله هنا : الكرامة بداية حجاب ومكر . فمن نظر إلى الكرامة فقد كفر بصاحب الكرامة . لذلك يقول : الخوف من المكر

فرض دائم إلى الأبد وما أمن من المكر إلا هالك . كما قال : المكر طلب الشئ والسكون إلى غيره
ويختتم الجنيد كتاب السر بقوله : « الهمة لسان السر ، ومن ليس له نطق السر يعجز عن الظاهر ، لأن كلام السر مع الرب من الربوبية » .
يبدأ ناسخ المخطوط بقوله : كتاب : « السر في أنفاس الصوفية من كلام أبى القاسم الجنيد » . وهذا الكلام جاء منقولا عن الإمام الجنيد كما يروى أحد تلامذته .
يتميز هذا المخطوط بأنه من المخطوطات النادرة جدا وانصبت دارسته على التصوف انصبابا كاملا كما أوضحت جميع نصوصه التي تناولها كيف عالج الإمام الجنيد هذا الموضوع .
أوضحت هذه الدراسة أن الإمام الجنيد عالم حر الفكر في نطاق الشريعة السمحاء ، متزن العقل ، لا يجمح مع هواه ، ولا يتعصب لمسلكه ، ولا لرأيه ، بل كان يزن جميع أفعاله على الكتاب والسنة .
ولقد أوضح الإمام الجنيد ما يرمى إليه من معاني ، وما يريد كشفه من مواقف . وقد استطاع أن يعرض ما أراد من ذلك في براعة وبعد عن التكلف عندما تمسك بحقيقة الشريعة .

عالج الإمام الجنيد في مؤلفه هذا الطريق الصحيح الذي ينبغي أن يسلكه أصحاب الهمم العالية للوصول إلى طريق الحق سبحانه وتعالى لذلك نجده يقول : « الطريقة هي السيرة المختصة بالسلوك إلى الله تعالى ، من قطع المنازل ، والترقي في المقامات » . ويقول في موطن آخر : « الطريقة هي تتبع أعمال النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعمل بها » .

والطريق الصوفي عند الإمام الجنيد يتميز باستخدامه للإرادة بينما تميزت الطرق العلمية الأخرى باستخدام الحس أو العقل أو النقل .

والدليل على ذلك يرجع إلى سببين :

الأول : استخدام السالك طريق التصوف إرادته في الوصول إلى الحق تبارك وتعالى .

والثاني : تخليه عن تلك الإرادة ، لتكون إرادة الحق هي النافذة ، أي إرادة التكليف ، لأن الأمر يتعلق بالسلوك ، وليصل الأمر في النهاية إلى تخلى الإرادة الإنسانية عامة لإرادة الحق تبارك وتعالى عامة ، وهي المرحلة الأسمى .

منهجنا في الدراسة والتحقيق

المخطوط الذي بين أيدينا ضمن مؤلفات الإمام أبى القاسم الجنيد . وهو مدرج ضمن مؤلفات الإمام الجنيد . وقد عثرت على نسختين من هذا المخطوط الأولى بعنوان : « السر في أنفاس الصوفية » .
مخطوطات : دار الكتب المصرية بالقاهرة رقم 287 تصوف .
والثانية : بنفس العنوان السابق بالمعهد العربي للمخطوطات بالقاهرة أخذت رقم 646 (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) .
ولكنها أخذت الرقم السابق : (دار الكتب تصوف 287) .
وبمقارنة هاتين النسختين نبدى الملاحظات التالية :
أولا : النسختان متشابهتان تماما فرقم المخطوط بالنسبة لهما رقم واحد لا رقمين وهو : (287 تصوف) .
ثانيا : الصفحة الأولى بما هو مدون عليها بمخطوط دار الكتب المصرية ينطبق تمام الانطباق على الصفحة الأولى وبما هو مدون عليها بمخطوط معهد المخطوطات العربية بالقاهرة .

ثالثا : قمت بفحص النسختين اللتين حصلت عليهما كما أوضحت فيما تقدم للمقارنة بينهما فوجدت أن النسختين معا اشتملت كل واحدة منهما على إحدى وعشرين ورقة ، كل ورقة منهما صفحتين متقابلتين تأخذ رقمين مسلسلين ، ما عدا الورقة الأولى بالمخطوط فهي تبدأ جهة اليسار مكتوب عليها :
(اسم المخطوط ، ورقمه ، وتاريخه ، ومختوم في نهاية الصفحة الأولى ختم مطموس على شكل دائرة ، مكتوب داخله : (الكتبخانة الخديوية) . أما الجهة اليمنى من الورقة بيضاء . وكذلك بالنسبة للورقة الأخيرة بالمخطوط التي تأخذ رقمين مسلسلين :
الأول : رقم (40) وهذا ترقيم للصفحات ، وكذلك تأخذ رقم (20) وهذا ترتيب لعدد الأوراق . ومكتوب في وسط الورقة الثلث الأعلى منها بخط الرقعة أوراقه عدد (20) . وفي منتصف الورقة الختم السابق الموجود بنهاية الورقة الأولى ختم واضح على شكل دائرة مكتوب داخله : (الكتبخانة الخديوية) .
أما الجهة اليسرى من الورقة بيضاء مثلها مثل الجهة اليمنى من الورقة الأولى وبسقوط هاتين الجهتين من العدد الرقمى للمخطوط يصبح عدد أوراقه عشرين ورقة ، كل ورقة صفحتان متقابلتان . أي أن عدد صفحات المخطوط أربعون صفحة .

هذا عن الورقتين الأولى والأخيرة من المخطوط بنسختيه تشابهتا تماما فلا فرق بينهما على الإطلاق .
أما بالنسبة للصفحات بداية من الصفحة الثانية حتى الصفحة التاسعة والثلاثين في المخطوط بنسختيه السابقتين تشابهت كل صفحة من نسخة دار الكتب مع كل صفحة من نسخة معهد المخطوطات .
أي أن عدد صفحات المخطوط بنسختيه تشابهتا من أول صفحات المخطوط إلى آخر صفحاته .
من هنا نؤكد أن هاتين النسختين من المخطوط نسخة واحدة مصورة بالميكرو فيلم 19239 تصوف 287 ، إحداهما بدار الكتب المصرية ، والأخرى بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة .
ولما كان البحث والدراسة في تحقيق المخطوطات يتضمن الحصول على أكبر قدر من المخطوطات بالنسبة للموضوع الواحد حتى يتأكد الباحث أن جملة هذه المخطوطات كلها لموضوع واحد ومؤلف واحد . لذلك توجهت إلى أماكن أخرى للبحث عن هذا المخطوط فلم أجد أصلا له في الأماكن التالية :

- مكتبة جامعة الإسكندرية (قسم المخطوطات) .
- مكتبة جامعة القاهرة . (قسم المخطوطات) .
- مكتبة جامعة الأزهر . (قسم المخطوطات) .

- مكتبة المسجد الأحمدي بطنطا (قسم المخطوطات) .
رابعا : ولما كان موضوع دراستنا وتحقيقنا هو : « السر في أنفاس الصوفية » للإمام أبى القاسم الجنيد كان لا بد وأن نوضح نسبة هذا المخطوط للإمام الجنيد .
أوضح الدكتور محمد مصطفى في كتابه : « تاج العارفين .
دراسات ونصوص منشورة وغير منشورة » تحت عنوان :
« مؤلفات منحولة » أن كتاب : « السر في أنفاس الصوفية » للإمام أبى القاسم الجنيد ضمن المؤلفات المنحولة . وسوف نوضح ذلك بشئ من التفصيل عند الحديث عن مؤلفات الإمام الجنيد .
كما أوضح أن كتاب : « السر في أنفاس الصوفية » .
مخطوطات : دار الكتب المصرية بالقاهرة 287 تصوف ، صائب بأنقره 4120 / 2 ، 45 ق ، 704 ه .
وهذا ما أثبتناه فيما تقدم بالبحث والتقصي عن هذا المخطوط .
كما يضيف الدكتور محمد مصطفى قائلا : وينسبه بروكلمان إلى الجنيد . (ملحق 1 : 345) .
ولكن آر برى يرى أنه ليس للجنيد . انظر : (نشرة المخطوطات لفرع بومباى من مجلة ج . ر . س ، مجلد 15 ، لسنة 1937 م) .

وانظر : (على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد : 63 رقم 5) وبها ينتهى حديثه عن المؤلفات المنحولة .
ولكننا نتفق مع بروكلمان فيما ذهب إليه بصدد أن كتاب :
« السر في أنفاس الصوفية » ضمن مؤلفات الإمام الجنيد ، ونختلف مع « آبرى » ، وكذلك الدكتور على حسن عبد القادر بأنه من المؤلفات المنحولة للأسباب الآتية :
1) يبدأ المخطوط في صفحة الثانية بذكر : « السر في أنفاس الصوفية » من كلام سلطان الحقيقة وملك الطريقة الإمام أبو القاسم الجنيد .
2) أن المتمرس في قراءة الكتب والرسائل التي كتبتها الإمام الجنيد يوقن أن هذا المؤلف هو ضمن مؤلفات الإمام الجنيد نظرا لتمييز أسلوبه ، ووضوح خصائصه ، واستخدام تعبيرات ومصطلحات ونصوص تشتمل عليها غالبية مؤلفاته .
وكذلك ذكره لأستاذه وخاله « السرى السقطي » الذي سمع منه ، ونقل عنه وهو طفل صغير درسا في الشكر ، وما نقله عنه :
أربع خصال ترفع العبد : العلم ، والأدب والعفة ، والأمانة .

ومما نقله عنه قوله : « قال بعض الأنبياء لقومه : ألا تستحيون من كثرة ما لا تستحيون . وبه سمعت السرى يقول : أصفى ما يكون ذكرى إذا كنت محجوبا » ولعله يقصد بذلك حجبته عن الخلق .

وكذلك ما نقله عنه قوله : « قلوب المقربين معلقة بالسوابق ، وقلوب الأبرار معلقة بالخواتيم ، هؤلاء يقولون :

بماذا يختم لنا ، وأولئك يقولون : سبق من الله لنا ؟ وبإسناده قال : سمعت السرى يقول : رأيت الفوائد ترد في ظلم الليل .

ولقد سمع الجنيد السرى يقول : إذا ابتدأ الإنسان ، ثم كتب الحديث ، فتروى إذا ابتدأ بكتبه الحديث ، ثم تنسك ، نفذ .

كما قال الجنيد : كان السرى يقول لنا ونحن حوله : أنا لكم عبرة ، يا معشر الشباب ، اعملوا فإن العمل في الشبوبية .

وكان إذا جن عليه الليل دافع أوله ، ثم دافع ، فإذا غلبه الأمر أخذ في النحيب والبكاء .

كما قال أيضا : سمعت السرى يقول : إني لأنظر إلى أنفى كل يوم مخافة أن يكون وجهي قد اسود ، وما أحب أن أموت حيث أعرف ، أخاف أن لا تقبلني الأرض فافتضح ، هذا هو السرى الذي تعلم منه الإمام الجنيد توفى سنة ثلاث وخمسين ومائتين .

3) ذكر المخطوط من أوله وفي معظم صفحاته طائفة من النصوص لابن عطاء .
وهو أبو العباس ، أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الآدمي ، البغدادي من
المعاصرين للإمام الجنيد وربما نقل عنه وأخذ منه ، حيث كانت وفاته سنة تسع وثلاث
مائة . أي بعد وفاة الإمام الجنيد بإحدى عشرة سنة .
فالنصوص المنقولة بهذا المخطوط عن ابن عطاء توضح أنه سلك منهج الإمام الجنيد
في الأخذ عنه والنقل منه .
4) جاء بالمخطوط نصوصا منقولة عن رويم البغدادي ، فهو الإمام الفقيه المقرئ ،
الزاهد العابد ، أبو الحسن ، رويم بن أحمد ، وقيل : رويم بن محمد بن زيد البغدادي ،
شيخ الصوفية ، ومن فقهاء الظاهرية ، تفقه بداود ، وهو رويم الصغير ، وجده هو
رويم الكبير ، وكان في أيام المأمون . عاصر الإمام الجنيد . مات سنة ثلاث وثلاث
مائة . أي بعد الإمام الجنيد بخمس سنوات .
والنصوص المنقولة بهذا المخطوط لرويم توضح أنه سلك منهج الإمام الجنيد في الأخذ
عنه والنقل منه .
5) احتشد المخطوط بطائفة من النصوص لأبى على الروذباري شيخ الصوفية
وقيل : اسمه : أحمد بن محمد

ابن القاسم بن منصور ، وقيل : اسمه حسن بن هارون .
سكن مصر ، صحب الجنيد ، وأبا الحسين النوري ، وأبا حمزة البغدادي ، وابن الجلاء . وتوفى سنة اثنتين وعشرين وثلاث مائة . أي بعد الإمام الجنيد بأربع وعشرين سنة .
والنصوص المنقولة بهذا المخطوط للروذبآرى نوضح أنه سلك منهج الإمام الجنيد في الأخذ عنه والنقل منه .
6) تناول المخطوط بعض النصوص لذي النون المصري ، فهو شيخ الديار المصرية ، عاصر الإمام الجنيد . وكانت وفاته سنة ست وأربعين ومائتين .
7) ركز المخطوط على طائفة متعددة من النصوص لشيخ الطائفة ، أبى بكر الشلبى البغدادي الصوفي ، صحب الجنيد وغيره ، وصار من شأنه ما صار .
توفى ببغداد سنة أربع وثلاثين وثلاث مائة .
8) ذكر بالمخطوط نصوصا لأبى حمزة البغدادي ، فهو شيخ الشيوخ ، وأبو حمزة ، محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي .
جالس بشرا الحافي ، والإمام أحمد ، وصحب السرى بن المفلس . وعاصر الإمام الجنيد .

9) ذكر بالمخطوط نصوصا للنوري : وهو أحمد بن محمد الخرسانى البغوي الزاهد ، شيخ الطائفة بالعراق ، وأحذقهم بلطائف الحقائق ، وله عبارات دقيقة ، يتعلق بها من انحرف من الصوفية . صحب السرى السقطي وغيره ، وكان الجنيد يعظمه ، ولكنه في الآخر رق له وعذره لما فسد دماغه .

ومن وصايا الإمام الجنيد أن يدفن بجانب صاحبه النوري وهذا يدل دلالة واضحة على أن الجنيد كان أكثر التصاقا بالنورى ، توفى النوري قبل الجنيد ، وذلك في سنة خمس وتسعين ومائتين .

10) ذكر المخطوط نصوصا لسهل التستري . فهو شيخ العارفين أبو محمد التستري ، الصوفي الزاهد . صحب خاله محمد بن سوار ، ولقى في الحج ذا النون المصري وصحبه .

توفى سهل سنة ثلاث وثمانين ومائتين . ومن تاريخ الوفاة يتضح معاصرته للإمام الجنيد .

11) أورد المخطوط نصوصا للجوزجانى . فهو الشيخ المحدث الثقة القدوة ، أبو عبد الله ، أحمد بن علي بن العلاء ، الجوزجاني ثم البغدادي . توفى سنة ثمان وعشرين وثلاث مائه .

عاصر الإمام الجنيد . والنصوص المنقولة بهذا المخطوط عنه توضح أنه سلك منهج الإمام الجنيد في الأخذ عنه ، والنقل منه .

12) النصوص التي وردت بالمخطوط للبسطامى . فالأمر هنا واضح بالنسبة له .
فهو سلطان العارفين . عاصر الإمام الجنيد .
توفى سنة إحدى وستين ومائتين ، ولقد قام الإمام الجنيد بتفسير أجزاء كبيرة جدا من شطحاته أفردت لها رسائل خاصة أوضحها الإمام الطوسي في « اللمع » . لذلك نؤكد أن هذا المخطوط للإمام الجنيد ولم يكن ضمن مؤلفاته المنحولة .
13) من الشواهد التي تؤكد نسبة المخطوط للإمام الجنيد عرضه لبعض الأحوال والمقامات التي احتشدت بها مكاتباته ورسائله . كما أنه دأب في مؤلفه هذا على الاستشهاد ببعض النصوص عندما يعرض لمسألة من المسائل ، وكذلك ذكره العلماء من رجال الصوفية الذين لقن عنهم العلم كشيخه السرى كما تقدم بسطه ، وأيضا العلماء من رجال الصوفية الذين قابلهم .
14) الواضح لنا من أسلوب المخطوط أنه ينقل عن عصر الإمام الجنيد (القرن الثالث الهجري) . ومن البيئة العراقية البغدادية التي عاش فيها وتوفى بها ، فضلا عن ذكره بالتحديد للعلماء والأئمة والصالحين والأمراء ورجال الحكم الذين قابلهم ، وما تم بينه وبينهم من أحاديث ، وما وقع من الأولياء منهم من كرامات ،

وما حدث لأرباب الحكم من وقائع ، وأحداث على يد أهل الله .
15) وينتهى المخطوط بقول الإمام الجنيد : « الهمة لسان السر ، ومن ليس له نطق السر يعجز عن الظاهر لأن كلام السر مع الرب من الربوبية . آخر كتاب السر » .
لكل هذه الأسباب نستطيع أن نؤكد أن (كتاب) ضمن مؤلفات الإمام الجنيد .
ولما كان الإمام الجنيد أوصى أن يدفن معه جميع مؤلفاته وجميع ما كتب عنه ، كما يروى الخطيب البغدادي : « . . . لما حضرت الجنيد بن محمد الوفاة ، أوصى بدفن جميع ما هو منسوب إليه من علمه ، فقيل له : ولم ذلك ؟ فأجاب : أحببت أن لا يراني الله ، وقد تركت شيئا منسوبا إلىّ ، وعلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين ظهرانيهم) .
فالذين نقلوا عن الإمام الجنيد أو نسخوا له إنما فعلوا ذلك من بطون المصادر المتعددة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :
- تاريخ بغداد ، للحافظ أبي بكر : أحمد بن علي ، الخطيب البغدادي 463 ه

- التعرف لمذهب أهل التصوف لتاج الإسلام أبى بكر ، محمد الكلاباذي 380 ه .
- رسائل الإمام الجنيد جميعها التي أرسلها إلى إخوانه .
- اللمع لأبى نصر السراج الطوسي .
- الرسالة القشيرية للإمام القشيري .
- حلية الأولياء للأصبهانى .
- قوت القلوب لأبى طالب المكي .
- كشف المحجوب للهجويرى .

لذلك يمكن أن يضاف هذا السبب لنؤكد أن كتاب :
« السر في أنفاس الصوفية » ضمن مؤلفات الإمام الجنيد .

خامسا : وصف المخطوط :
المخطوط في صفحته الأولى مسجل عليه مشترى من تركه قاسم باشا بمبلغ 2500 قرشا وأضيف في 26 أبريل سنة 1881 نم 16376 تصوف 287 . وكذلك يوجد بعض الكلام المكتوب بخط نسخ غير واضح ليس له صلة باسم المخطوط . ويوجد أسفل الصفحة الأولى جهة اليسار ختم على شكل دائرة مكتوب داخله بخط مطموس : (الكتبخانة الخديوية) .
المخطوط معنون في صفحته الثانية بالعنوان الآتي :

« كتاب من كلام سلطان الحقيقية وملك الطريقة أبى القاسم الجنيد نور الله ضريحه » .
وهذا العنوان مكتوب بخط النسخ الكبير الواضح . مع ملاحظة أن ناسخ المخطوط بدأ هذه الصفحة بالبسملة والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .
وفي نفس الصفحة من ثلثها الأعلى معنونة أيضا بعنوان كبير مكتوب بخط النسخ الكبير ، يجمع بين خطى النسخ والثلث : (باب صفة الأنفاس) .
والمخطوط في جملته مكتوب بخط النسخ الواضح المنسق الجميل ، وكذلك يجمع الناسخ بين خطى النسخ والثلث في طريقة الكتابة .
ولا شك أن ناسخ المخطوط استمد البركة من سيده أبى القاسم الجنيد (سيد طائفة الصوفية) فجاء الخط على هذا التنظيم والتنسيق الذي يطمئن القلب ويشرح الصدر لقراءة هذا المخطوط .
لقد أثبتنا فيما تقدم أن المخطوط يقع في عشرين ورقة . أي أربعين صفحة .

فالنظام المتبع هنا في التسلسل هو نظام للصفحة . فالورقة مقسمة إلى قسمين أحدهما أيمن والآخر أيسر . ولكنهما يأخذان في الترقيم رقمين لا رقما واحد . والورقة الأولى من المخطوط تبدأ من الجانب الأيسر وتأخذ الرقم (1) فهي الصفحة الأولى من المخطوط .
أما الجانب الأيمن من هذه الورقة فلا يوجد به شئ . فهو فارغ من النسخ .
ولعل السبب في ذلك أن هذا المخطوط أراد ناسخه أن يكون هناك فاصلا بينه وبين غيره من مخطوطات أو رسائل أخرى .
كانت منسوخة معه ضمن مجموعة . على الرغم من كون هذا المخطوط قائم بنفسه ليس ضمن مجموعة كما هو مصور بالميكو فليم 19239 تصوف 287 .
لقد ذكر ناسخ المخطوط في صفحته السادسة والثلاثين في السطر الأخير منها ، وكذلك في السطر الأول من صفحته السابعة والثلاثين ما نصه : « هذا آخر ما وجدت في النسخة حسبما ذكر في النسخة المنتسخ منها ولله الحمد والشكر والمنة والصلاة على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم .

لذلك نؤكد أن للمخطوط ثلاث نسخ . نسختان في حوزتنا .
والنسخة الثالثة هي التي نسخ منها الناسخ . وهذا يعنى أن هناك نسخ أخرى غير التي بأيدينا . ربما تكون أولى النسخ المنسوخة .
كما ننبه في هذا الصدد أن ناسخ المخطوط لم يطلعنا على تاريخ النسخ ولا مكانه . أي زمان ومكان نسخ المخطوط .
وهذا يوضح لنا أن نسخ المخطوط تم بعد وفاة الإمام الجنيد .
لذلك نقول : إن ناسخ المخطوط لم يكن تلميذا مباشرا للإمام الجنيد كتبه عنه حين أملاه .
- يوضح المخطوط بطريقة كتابته وعرضه أن ناسخه أكثر من ناسخ ، ربما يكون اثنين أو أكثر .
والدليل على ذلك أن الناسخ الأول كان يجمع في كتابته بين خطى النسخ والثلث الواضح المنسق الجميل . بينما الناسخ الآخر كان يكتب بخط النسخ العادي .
- استأنف المخطوط في صفحته السابعة والثلاثين ، بعد أن سجل نهاية كتاب : « السر في أنفاس الصوفية »
في ثلثها الأول ما نصه : (بسم الله الرحمن الرحيم قال الفقير أبو المعالي أسعد بن عبد الرحمن بن عبد الملك بن طاهر بن يحيى الشافعي النهاوندي رحمه الله : « هذه ألفاظ ألقاها على أحوال

أهل الصفوة الذين صفت سرائرهم عن أكدار أهل الهفوة ولقبها :
المعجم في حروف المعجم » .
وأبو المعالي هذا يشترك مع الإمام الجنيد في نسبه إلى :
« نهاوند » .
وهذا ما أوضحته الدراسة فيما سيأتي عندما نتحدث عن نسب الإمام الجنيد .
- عدد أوراق المخطوط كما أسلفنا عشرون ورقة وتنقسم كل ورقة إلى صفحتين متقابلتين ، أي أن عدد صفحات المخطوط أربعون صفحة .
أما عن حجم المخطوط : الطول : 3 و 20 سم ، والعرض 4 و 16 سم ، والسمك 6 وسم ، وعدد سطور الصفحة الواحدة بداية من الصفحة الثانية حتى الصفحة التاسعة والثلاثين خمسة عشر سطرا ما عدا الصفحة الأولى التي قمنا بوصفها فيما تقدم فإن عدد سطورها اثنا عشر سطرا ، وكذلك الصفحة الأخيرة فإن عدد سطورها أربعة سطور .
- وعدد الكلمات الأفقية في السطر الواحد تتراوح ما بين سبع كلمات ، وثمان كلمات ، وتسع كلمات .
والخط المكتوب به المخطوط خط عادى واضح يجمع بين خطى النسخ والثلث ، والحبر المستخدم أسود غامق ، ومدون

باليد مع ملاحظة أن الناسخ يسقط الهمزة من كتابته . وكذلك يقوم ناسخ المخطوط بكتابة العناوين الجانبية بالخط الأحمر الثلث ، فيكون العنوان الجانبى مرة على الهامش جهة اليمين ، ومرة أخرى على الهامش جهة اليسار .

- يوجد بالمخطوط جمل مكررة للإمام الجنيد مثل قوله : « ليس شئ أشد على أولياء الله من حفظ الأوقات عند الأنفاس » .

- مكتوب في هامش الصفحة الخامسة من المخطوط جهة اليمين لأسفل : « كلام الجنيد أعجب من العجائب فافهم » .

ولا شك أن هذا يلفت أنظارنا إلى قيمة كلام الإمام الجنيد هذا من جانب ، ومن الجانب الآخر يؤكد لنا أن هذا المخطوط ضمن مؤلفات الإمام الجنيد وكذلك سجل ناسخ المخطوط بنفس الصفحة بهامشها جهة اليسار في الثلث الأخير هذه العبارة :

« قال على رضى الله تعالى عنه : كفى لي عزا أن تكون لي ربا وكفى لي شرفا أن أكون لك عبدا » .

في نهاية كل صفحة من صفحات المخطوط من أوله إلى آخره مكتوب بهامشها من أسفل جهة اليسار : « الكلمة الأولى » الموجودة بالسطر الأول من الصفحة التي بعدها .

اختتمت كل فقرة من فقرات المخطوط في جميع صفحاته بعلامة هكذا (5) أحيانا ، وأحيانا هكذا (0) على شكل دائرة

صغيرة جدا غالبا ما تكون مطموسة . وأحيانا أخرى غير مطموسة .
يقوم ناسخ المخطوط بكتابة السطور متساوية من بداية الصفحة إلى نهايتها . وإذا كان هناك في أحد السطور كلمة تجعله زائدا يكتب بداية الكلمة بالسطر ، ثم يكتب بقية الكلمة بالهامش مرة جهة اليمين وأخرى جهة اليسار .
وينتهي كتاب « » في الصفحة السادسة والثلاثين .
وفي نهاية هذه الصفحة وبداية الصفحة السابعة والثلاثين أوضح ناسخ المخطوط أنه انتهى من نسخ المخطوط من نسخته الأصلية . كما أوضح المخطوط من منتصف الصفحة السابعة والثلاثين إلى آخره في صفحته الأربعين الألفاظ التي ألقاها الإمام الجنيد على أهل الصفوة الذين صفت سرائرهم عن أكدار أهل الهفوة ولقبها : « المعجم في حروف المعجم » .
- يغلب على المخطوط في جميع نصوصه عرضا للإمام الجنيد وغيره من الصوفية الذين عاصرهم .
- المخطوط في صفحته الثانية بعد ذكر « البسلمة » ، وكذلك ذكر اسم الكتاب : « » سجل المؤلف أيضا هذا العنوان :

« باب صفة الأنفاس » ، ثم بعد ذلك ذكر عددا من العناوين ولم يذكر فصولا ولا أبوابا . ومن هنا جاء المخطوط على هذا النسق ، ولم ينسق إلى أبواب أو فصول ، ولكن المؤلف أشار إلى بعض العناوين بالهامش ، وهذا خلاف المعهود لدينا في الهوامش في الكتب والمؤلفات الحديثة . ولكن الهامش الذي يتبعه الناسخ - كما أوضحنا فيما تقدم - إما أن يكون على يمين الصفحة أو على يسارها مشيرا إلى المعنى المقصود للكلمة التي يريد أن يوضحها قريبا منها بالسطر المكتوبة فيه .

ولعل السبب في كون المخطوط على هذا النسق ولم يقسم إلى أبواب أو فصول لصغر حجمه وكون عدد أوراقه لم تستوعب فصولا ولا أبوابا .

سادسا : بعد وصف هذا المخطوط واعتبار النسختين المتشابهتين أصلا واحدا يبقى إذن أن نشير هنا إلى الرموز التي سوف نستخدمها عند معالجة هذا البحث والتي نوضحها فيما يلي :

1) استخدمنا الأرقام الحسابية 1 ، 2 ، 3 ، 4 ، 5 ، . . . . إلخ للتدليل على :

أ - الإشارة إلى الساقط من الكلمات أو الجمل في المخطوط .

ب - الإشارة إلى الكلمة المطموسة أو غير الواضحة في المخطوط .
ج - الإشارة إلى الكلمات المختلفة في المخطوط .
2) استخدمنا القوسين لما يأتي :
أ - عند إضافة كلمة أو جملة غير موجودة بالأصل نضع الكلمة أو الجملة بين القوسين .
ب - عند إضافة كلمة أو جملة يقتضيها السياق حفظا لمعناه .
3) استخدمنا الحروف الهجائية : أ ، ب ، ج ، د ، ه . . . . إلخ كي نوضح :
أ - الآيات القرانية .
ب - الأحاديث القدسية .
ت - الأحاديث النبوية .
4) استخدمنا علامة (*) لتوضيح :
أ - المصطلحات الواردة بالمخطوط وشرحها .
ب - ترجمة الأعلام الواردة بالمخطوط .
وقد التزمنا بالنص المقروء في تحقيق هذا المخطوط كلما أمكن ذلك .

كذلك قمنا بتخريج الآيات القرانية والأحاديث الواردة بالمخطوط سواء كانت أحاديث قدسية أم أحاديث نبوية .
احتشد المخطوط بطائفة كبيرة جدا من المصطلحات الصوفية من أول المخطوط إلى نهايته جاءت على الترتيب التالي حسب صفحات المخطوط :
الطريقة - الحمد لله - السر - التوحيد - النفس - الولاية - العرش - المشاهدة - المكاشفة - المعاينة - المسابقة - المحادثة - الخطرات - الإشارات - الوقت - القدرة - العظمة - الفقر - الحجاب - القلب - اليقين - الوفاء - المقام - الهيبة - الهمة - الوصلة - الإرادة - المحبة - الشوق - العارف - السكوت - الرجاء - اللحظة - البلاء - الخفاء - الخوف - الخاطر - اللسان - المكر - المريد - التصوف - الرجال - الكرامة - الصلاة - الطاعة - السالك - القطع - الظاهر والباطن - النجاة - العبودية - الرحمة - الفناء - البقاء - الصفات - القهر - اللطائف والدقائق - الفرار - الأسماء - الحيرة - الرؤية - النية - العلم - الآيات - الحال - الدعوة - الدعوى - التقوى - الوجد - الفرق - المعنى - اللطيف - المحاضرة - الموافقة - الغيرة - الأعراض - العلاقة - المراد - الأدب - الغفلة - الذكر - النفس - الفراغة - الحقيقة - حقيقة الحقيقة - الجمع - العوارض - الجفاء - الصحبة - الكلام - التجريد - التفريد - الجذب - المجاهدة - التمني -

الهفوة - الصفاء - الفكر - الفطرة - الهوى - المحاسبة - الضمير - الصدق - الغيب - المحو .
وقمنا بترجمة هذه المصطلحات ترجمة كاملة وشاملة وعلقنا عليها .
ثامنا : احتاج الأمر أن نتدخل في بعض الأحيان بزيادة كلمة يقتضيها السياق ليستقيم بها النص معنى ولغة فكنا نضع ذلك بين قوسين ونشير إليها في الهامش .
وفي الصفحات القادمة نستعرض معا : در استنا لكتاب :
« » . تقديما وتحقيقا وتعليقا .
لذلك قمنا بتقسيم هذا البحث إلى قسمين :
القسم الأول : جاء بعنوان : (دراسة عن الإمام الجنيد البغدادي) تضمن عددا من الفصول جاءت على الترتيب التالي :
الفصل الأول : يأتي متناولا : (حياة الإمام الجنيد) ، اسمه ، نسبه ، كنيته ولقبه ، نسبته ، الأصول العراقية ، مكان الولادة وتاريخها ، نشأته ، طفولته ، قرابته ، الشباب والعمل الأسرة الخاصة ، رحلاته ، الشيخوخة والمرض ، وصاياه ، تاريخ وفاته ، مكان دفنه ، وداع بغداد للإمام الجنيد .

الفصل الثاني : يدور حول : عصر الإمام الجنيد .
متمثلا في الحالة السياسية - الحالة الاقتصادية والحضارية - الحالة العلمية .
الفصل الثالث : أفردناه لدراسة : (مؤلفات الإمام الجنيد) .
القسم الثاني : (النص المحقق) :
كتاب للإمام الجنيد :
- باب صفة الأنفاس .
- أدنى التنفس وأوائل المداخل .
- درجات العيش .
- الفرق بين المحب والعارف .
- صفة المكر عند الجنيد .
- أقسام الرجال عند الجنيد .
- الكرامة عند الجنيد .
- صفة المشاهدة عند الجنيد .
- صفة العلم عند الجنيد .
- صفة الوجد عند الجنيد .
- صفة المحبة عند الجنيد .

- صفة الغيرة عند الجنيد .
- صفة الحقيقة عند الجنيد .
- صفة الهمة والإرادة عند الجنيد تقديما وتحقيقا وتعليقا .

وفي النهاية : قدمنا نتائج هذه الدراسة ، وهي تلك النتائج التي توصلنا إليها من خلال دراستنا لهذا المخطوط .

القسم الأول دراسة عن الإمام الجنيد البغدادي .
الفصل الأول : حياة الإمام الجنيد الفصل الثاني : عصر الإمام الجنيد الفصل الثالث : مؤلفات الإمام الجنيد

الفصل الأول حياة الإمام الجنيد

- اسمه ونسبه .
- كنيته ولقبه .
- نسبته .
- الأصول العراقية .
- مكان الولادة وتاريخها .
- نشأته وطفولته وقرابته .
- الشباب والعمل والأسرة الخاصة .
- رحلاته .
- الشيخوخة والمرض .
- وصاياه .

تاريخ وفاته ، ومكانه دفنه ، ووداع بغداد للجنيد .

الفصل الأول حياة الإمام الجنيد يهتم هذا الفصل بدراسة المعالم الظاهرة في حياة الإمام الجنيد . ونعنى بهذه المعالم الظاهرة القضايا المتعلقة : باسمه ، ونسبه ، وكنيته ، ولقبه ، ونسبته ، وأصوله العراقية الأولى ، وتاريخ ومكان ولادته وشبابه ، وشيخوخته ، ثم وفاته ، وما يتصل بذلك من القضايا التي كانت محل غموض لدى الباحثين الذين تناولوا حياة الجنيد بالبحث والدراسة ، مثل : وجود زوجة ، أو ولد ، أو قرابة ، والتحديدات المتصلة بتاريخ الميلاد والوفاة ، والتفرقة بينه وبين غيره من الشخصيات التي التبست به تاريخيا ، وغير ذلك من التفصيلات والقضايا الهامة « 1 » .

فالإمام الجنيد شخصية نادرة من أهم الشخصيات التاريخية ، خلال أزهى عصر من عصور الإسلام علما وحياة ،

....

(1) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات نصوص منشورة عن الجنيد البغدادي ، ص : 1 .

بل ومن أزهى عصور البشرية جمعاء ، ألا وهو القرن الثالث الهجري « 1 » .اسمه ونسبه :
يقتصر بعض المؤرخين للإمام الجنيد على « الجنيد » اعتمادا على شهرته الواسعة ، وعلمه المستفيض ، وخصائصه المتميزة التي تفرد بها في القرن الذي عاش فيه .
وهذا ما أوضحه ابن الجوزي في : « المنتظم » ، والنبهاني في : « جامع كرامات الأولياء » ، وصاحب : « أسرار التوحيد » .
ويضيف البعض اسم الأب فيقول : « الجنيد بن محمد » ، وهم كثرة نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر :
القشيري في : « رسالته » ، والسلمى : « في طبقاته » ، والهجويرى في : « كشف المحجوب » ، والشعراني : « في :
طبقاته » ، والمناوي في : « الكواكب الدرية » ، والذهبي : « في : العبر » ، وابن العماد في : « شذرات الذهب » ، واليافعي

....
(1) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

في : « مرآة الجنان » ، وابن الأثير في : « الكامل في التاريخ » « 1 » .
ولكن أكمل ما وصل إلينا في تسميته ونسبه حسبما يروى الدكتور محمد مصطفى هو :
« الجنيد بن محمد بن الجنيد » .
وقد ذكره ابن النديم في : « الفهرست » ، وأبو يعلى في :
« طبقات الحنابلة » ، وابن خلكان في : « وفيات الأعيان » ، وابن كثير في « البداية والنهاية » ، وبعض المحدثين وغيرهم .
ويذكر صاحب : « حلية الأولياء » : الجنيد بن محمد الجنيد .
والملاحظ هنا أن أبا نعيم قد تعرض لسقط (ابن) الثانية .كنيته ولقبه :
لقب الإمام الجنيد بلقب « أبى القاسم » . وهذه كنيته التي أوردها معظم الذين ترجموا له ، ومنهم القشيري ، والسلمى ، وأبو نعيم ، والنبهاني ، وغيرهم .

....

(1) ابن الأثير ، أبو الحسن عز الدين ، علي بن أبي الكرم ، الشيباني ، الجرزي :
الكامل في التاريخ (بيروت : دار الفكر ، سنة 1388 هـ / 1978 م) .
ج 6 ، ص : 137 - 139 .

وأما لقب « الخزاز » الذي لقب به الإمام الجنيد فقد ذكره به : السلمى ، وابن السبكي ، وابن الجوزي ، وابن العماد ، والذهبي ، وبعض المحدثين « 1 » .نسبته :
يقول الدكتور / محمد مصطفى في كتابه « تاج العارفين » : نجد في تراجم الإمام الجنيد ثلاث نسب ، ولم تذكر عنها بعض المصادر شيئا ، كالفهرست ، وذكرها البعض الآخر كاملة : نسبة إلى « القوارير » ، فقيل : « القواريري » ، وهي عند الهجويرى ، وابن السبكي ، وابن خلكان ، وابن كثير ، وابن العماد ، والسمعاني ، وإن كنا نلاحظ عند البعض :
« الزجاج » « 2 » .
ونسبه إلى « نهاوند » فقيل : النهاوندي ، وهي عند السلمى والقشيري ، وابن العماد ، وابن الجوزي ، وابن السبكي ، والشعراني ، والنبهاني ، ودائرة المعارف الإسلامية ، وقد نص القشيري ، والسلمى ، وابن الملقن ، وغيرهم على أن أصله من نهاوند .

....

(1) محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 3 .
(2) المرجع السابق ، ص : 4 .

كما قيل : نسبة إلى « نهاوند » مثلثة النون الأولى ، مع فتح الهاء والواو بينهما ألف ، وإسكان النون الثانية . قال ياقوت الحموي في معجمه : « مدينة عظيمة في قبلة همذان ، بينهما ثلاثة أيام » « 1 » .

ونسبه إلى بغداد ، فقيل : « البغدادي » ، وهي عند القشيري ، والسلمى ، والهجويرى ، وابن الجوزي ، وابن العماد ، والذهبي ، والنبهاني ، ويعادلها من قال : « منشؤه العراق ، أو بغداد » .الأصول العراقية :

ينبغي أن نشير في هذا المقام إلى الأصول العراقية الأولى للإمام الجنيد لكي نواجه النتائج الخطيرة التي رتبها المستشرقون ومن لف لفهم على الأصل الفارسي للجنيد ، والأصول غير العربية عامة ، لمفكري الإسلام وعلمائه ، ومن أهمها : التماس الأسباب ، لأدنى ملابسة كما يقولون لجحد الأصالة العلمية للجنس العربي الذي حمل لواء الإسلام ، وأبرز ما ظهر من ذلك في علم التصوف .

....

(1) ياقوت الحموي : شهاب الدين أبى عبد الله الحموي ، الرومي ، البغدادي : معجم البلدان (بيروت : دار صادر ، بدون تاريخ) ، ج 5 ، ص : 313 .

وقد تنوع حديث المؤرخين له ، مع بعض الباحثين المحدثين ، عن أصوله الأولى ، فقد اقتصر البعض على ذكر « النهاوندي » في نسبته التي أشرنا إليها آنفا ، وكان البعض الآخر أكثر تصريحا بذكر كلمة « الأصل » فقال عنه إنه « نهاوندى الأصل » أو أصله من نهاوند .

وبعضهم ذكر ذلك وهو يتحدث عن أبيه ، فقال : « أصل أبيه من نهاوند » ، وأهمل ذلك كله بعض المؤرخين له ، وهذا يرجع إلى عدم معرفة تاريخ انتقال الأسرة .

وقد استنتج من ذلك « براون » في تاريخه للثقافة الفارسية ، وغيره من المستشرقين .

كما استنتج الدكتور على حسن عبد القادر : أن الجنيد من أصل فارسي ، بل جعل الأخير خاله وشيخه : « السقطي » ذا أصل فارسي ، ومن ورائه والد الجنيد بداهة ، وذلك ليرى الاتجاه الاستشراقى فيما يتصل بالتصوف ، عناصر فارسية ، ويصبح الصيد ثمينا إذا كان الأمر معلقا بأخطر شخصيات التصوف الإسلامي ، الإمام الجنيد وأسرته حسبما يروى الدكتور محمد مصطفى .

ولعل التسمية بالجنيد تدل على شئ من ذلك على الرغم من تهافتها مع سابقتها .

وأما فيما يتعلق بالجنيد أيضا فلعلنا لاحظنا أن ما نعرفه من أصول الجنيد ، لا تتعدى جده المسمى « الجنيد » أيضا ، والذي سمى الجنيد باسمه ، وإذا رجعنا إلى مادة : « جنيد » كما عرضها علينا صاحب (معجم البلدان) وجدنا بنى الجنيد سكان منطقة قريبة ، وقد أصبحت من أعمال بغداد ، وكانوا من الرؤساء ووجوه الناس ، والأقرب إلى الاحتمال : أنهم ينتسبون إلى القائد : « الجنيد بن عبد الله المرى » أحد قواد الخليفة الأموي هشام سنة 105 ه . أو غير ذلك من وجوه القرابة .
يقول صاحب : « معجم البلدان » : الجنيد تصغير جند ، إسكاف بنى الجنيد ، بلد من نواحي النهروان ، ثم من أعمال بغداد .مكان الولادة وتاريخها :
يقول الدكتور محمد مصطفى فيما أوضحه في كتابه :
« تاج العارفين » تجمع المصادر التي بين أيدينا على كونه بغدادي المولد والنشأة ، وهي أشهر نسبة تجرى على ألسنة الذين تحدثوا عنه ، ومنهم ابن السبكي ، والهجويرى ، والمناوي ، وغيرهم . وبعضهم يطلق القول ، فيذكر أن ولادته

ونشأته كانت بالعراق ، كابن خلكان ، وابن العماد ، والقشيري ، والسلمى ، والشعراني .
ومهما يكن من شئ فإنه مما لا شك فيه ، أن كثيرا ممن تناولوه بالتأريخ أكدوا ولادته ونشأته ببغداد عقيب ذكرهم أن أصل الأسرة من نهاوند ، وأن الانتقال لم يكن في عهد الأب على الأقل . وهذا يستفاد من رواية الخطيب البغدادي التالية عن محمد بن الحسين : « سألت أبا القاسم النصرابآذى ، قلت له :
الجنيد كان من أهل بغداد ؟ قال : هو بغدادي المولد والنشأة ، ولكن سمعت مشايخنا ببغداد يقولون : كان أصله من نهاوند قديما . وهو ما اعتمد عليه صاحب : « الأعلام » ، « ودائرة المعارف الإسلامية » .
من الثابت إذن أن الجنيد قد ولد ونشأ في بغداد فمتى ولد ؟
والجواب : لم تذكر لنا المصادر والمراجع متى ولد الإمام الجنيد ؟
ولكن هناك بعض الحقائق يمكننا من تحديد تاريخ ميلاده ، ولو بصورة تقريبية ، وهي أقرب إلى الحقيقة ، وإذا جاوزتها فلن يبلغ الأمر حد الخطورة .
وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : في البداية ينبغي أن نشير إلى أننا لا ندري كيف حدد « سيزكين » تاريخ ميلاد الجنيد سنة 215 ه ، فهو لم يذكر لنا أسباب فرض هذا التاريخ .

ولكن الدكتور على عبد القادر يقدم لنا أسبابه وأدلته التي يعتمد عليها في الترجيح ، وإن شابها بعض الغموض .
ويعتمد على تحديد وفاة الإمام الجنيد سنة 298 ه ، ونقل الكثير من المؤرخين أنه تفقه على أبي ثور ويفتى في مجلسه وسنة عشرون عاما . وقد توفى الفقيه أبو ثور سنة 240 ه ، ثم يفترض أن التلمذة على أبي ثور تستغرق من ثلاث سنوات إلى خمسة ، وعلى هذا الضوء يقول : « فالأكثر احتمالا أن يكون تاريخ ولادته سنة 215 ه ، ولكنه يميل إلى سنة 210 ه ، استنتاجا من معرفة الجنيد بتصوف المحاسبي وإنتاجه العلمي » .
ولكن بعملية حسابية بسيطة يكون ولادته سنة 208 ه ، ما دام يصل به إلى سن التسعين ويرتضى وفاته سنة 298 ه .
ولكن الغموض يشوب المحاولة فيما يتعلق بالمحاسبى ، وفيما يتعلق بسن الدراسة على أبي ثور ، لذلك نحب أن نتبين القضية على ضوء آخر ، نلخصه فيما يلي :
فعندما نضيف هذه الحقيقة التي ذكرها صاحب : « العبر » الذي يروى أن الجنيد انتقل إلى جوار ربه في « عشر الثمانيات » يكون عمر الجنيد ، على ضوء ما رجح من تاريخ وفاته سنة 298 ه ، في أقل تقدير 71 عاما ، وفي أكثر التقديرات 79 عاما ، وهو يتيح الأخذ بأقل تقدير ، فيما يتعلق

بإفتائه في حضور شيخه أبي ثور في سن العشرين ، أي أن ذلك حدث سنة 240 ه .
وهو تاريخ وفاة أبي ثور . وحينئذ تصبح سنه يوم وفاته 78 عاما ، وهو في الإطار
الذي أشار إليه صاحب : « العبر » . وعلى هذا الضوء يكون تاريخ ولادته سنة
220 ه اللهم إذا فهمنا عشر الثمانيات أنه ما بين الثمانين والتسعين .نشأته وطفولته
وقرابته :
تنسم الإمام الجنيد أول أنفاس الحياة ، ورأت عيناه النور لأول مرة ، في أحد بيوت
بغداد ، عاصمة الدنيا ، يقع في الجانب الغربى منها ، وبالقرب من « الشونيزية » ،
كما يمكننا أن نستنتج ، وهو مولود سوف يكون منذ بدايات القرن الثالث الهجري ،
فخر هذه العاصمة ، رائعة الزمان التي لا تضاهى ، بل فخر الحضارة الإسلامية
الروحية ، والحضارة الإنسانية على وجه العموم .
لم تكن الوالدة الحانية تدرك كل هذا بالتأكيد ، فيما يتعلق بمولودها الذي وضعته ،
ونحن لا نعلم شيئا عن هذه الأم التي نجهل اسمها ، ولا نعرف عنها شئ سوى أنها
أخت لشيخ بغداد الشهير « السرى السقطي » .
أما والده اسمه : « محمد بن الجنيد » كان يعمل في صناعة الزجاج ، كما كان له عم
على شئ من اليسار ، وكان حيا ،

والجنيد في سن طلب العلم على المحاسبي ، هذا ما تفيده النصوص التي يتحدث فيها الجنيد على بره بشيخه المحاسبي الذي كان يعاني من أثر الجوع والضر على الرغم من غناه الذي رفضه ، وربما كان هو المعنى بقول الجنيد عن الطعام الذي لم يستسغه المحاسبي أنه حمل لي من دار قريب لي من العرس .
ومضى ابن السبكي يوضح هذا ناقلا على لسان الجنيد :
« وعمدت إلى بيت عمى ، وكان أوسع من بيتنا ، لا يخلو من أطعمة فاخرة ، لا يكون مثلها في بيتنا » .
كما كان له قريبان من كبار صوفية بغداد هما (أحمد ومحمد بن أبي الورد سنة 263 ه ، اللذان عقدت بينهما صداقة وثيقة ، وإن كنا لا نعرف درجة القرابة وناحيتها .الشباب والعمل والأسرة الخاصة
يبدأ الدكتور محمد مصطفى حديثه عن هذه المرحلة في حياة الإمام الجنيد فيقول :
يمكننا أن نستنتج من بعض النصوص : أن الجنيد قد تعود كسب النقود في سن مبكرة ، وهو أمر غير مستغرب في بيئة تاجرة متدينة ؛ من هنا يمكن القول بأن الإمام الجنيد صاحب منهج تربوى عملي اتخذ التكسب حرفته .

لذلك يعد من أصحاب التوكل والاعتماد على الله في كسب العيش .
والنص التالي خير دليل على ذلك ، مع تعبيره عن حبه لخاله « السرى السقطي » ، وبره الدائم به ، وفرحه بذلك ، وكان لذلك مظاهر متعددة ، إلى أن لقى السرى ربه بين يدي الجنيد .
يقول الأخير : « كانت معي أربعة دراهم ، فدخلت على السرى وقلت له : هذه أربعة دراهم حملتها إليك ، فقال : أبشر يا غلام بأنك تفلح ، كنت أحتاج إلى أربعة دراهم ، فقلت : اللهم ابعثها على يدي من يفلح عندك » .
ومن المؤكد أن الجنيد ، عندما بلغ مرحلة الشباب كان يعمل ، وأنه أصبح ذا استقلال اقتصادى .
كما أن بعض النصوص تؤكد وجود زوجة للجنيد ، يروى أبو طالب المكي : « كان الجنيد رحمه الله يقول : أحتاج إلى الجماع كما أحتاج للقوت » .
ويحسم قضية وجود زوجة للجنيد : رواية « القشيري » التي يتابعه فيها « ابن الملقن » وصاحب « حياة القلوب » يروى القشيري : « . . . كان الجنيد قاعدا ، وعنده امرأته ، فدخل الشبلي ، فأرادت امرأته أن تستتر ، فقال لها الجنيد : لا

خبر للشبلى عنك ، فاقعدى ، فلم يزل يكلمه ، حتى بكى الشبلي ، فلما أخذ الشبلي في البكاء ، قال الجنيد لامرأته : استتري ، فقد أفاق الشبلي من غيبته .رحلاته :
لم تكن الولادة والنشأة في بغداد فحسب ، بل إن الجنيد عاش حياته كلها في بغداد . وقد اختلف المؤرخون حول قضية حبه للرحلة والانتقال عن بغداد ، فلقد كان الإمام الجنيد يقوم برحلات قصيرة إلى الصحراء بقصد الخلوة للذكر ، والتأمل والتركيز الروحي ، وتعلم التوكل ، وهي ظاهرة واضحة في القرن الثالث الهجري .
كذلك كان كثيرا يخرج بصحبة شيخه الحارث المحاسبي إلى الخلاء أو الصحراء المجاورة ، وفيها يتأملان القضايا الصوفية وغير الصوفية ، المحاسبي يسأل والجنيد يجيب ، ويخرج المحاسبي بكتب كاملة حول هذه القضايا ، مما ينبئ عن ذكاء ومواهب غير عادية يتمتع بها الجنيد . وتذكر بعض المراجع رحلة أطول إلى الكوفة . وقد ثبت أن الجنيد حج البيت ، يروى السبكي بإسناده ، عن جعفر بن نصير ، تلميذ الجنيد ، قال : سمعت الجنيد يقول :

حججت على الوحدة ، فجاورت مكة ، فكنت إذا جن الليل ، دخلت الطواف .
وتدل بعض النصوص على أن الجنيد قد جاور مكة بعض الوقت واستمتع بكثير من المشاهد ، ومن بينها الندوات الروحية التي عقدها كبار الصوفية ، من كل بقاع الخلافة العباسية المترامية الأطراف .الشيخوخه والمرض :
عاش الإمام الجنيد حياة عادية ، لا تفترق كثيرا عن حياة الناس : فهو يأخذ بأسباب الرزق ، ويتزوج ، وينجب أولادا ، وكانت له مجاملاته الاجتماعية ، في إطار إسلامي ، فهو يحضر الجنازات ، ويشهد العرس ، ويبحث عن المحتاجين ليبرهم ، ويصل رحمه بالزيارة وغيرها من ألوان صلة الرحم ، هذا إلى جانب الفهم العلمي والروحي ، إلى أن يصبح صاحب أشهر حلقة علمية في بغداد ، في القرن الثالث الهجري ، ويصبح رجل الأمة الذي ينظر إليه .
وكان لابد أن تحقق الحياة سننها ، فتقدم السن بالإمام الجنيد ، وبدخوله إلى هذا العقد من عمره ، دخل إلى معترك المنايا ، كما كانت العرب تقول للرجل إذا بلغ السبعين .
وقد زاد

شعورا بإجهاد السنين الحياة الحافلة التي كان يحياها بعمق هادئ ونادر . هذا هو العامل الأول .
ويمكننا أن نضيف إلى عامل السن ، متاعب المجتمع الصوفي ، إن صح التعبير ، فقد كانت داره كدار الخليفة في بغداد ، يعرفها القاصي والداني ، وكانت محط الوفود ، ولا سيما وفود الخاصة من رواد عالم الروح . هذا هو العامل الثاني .
وعندما نأتى أخيرا إلى المرض الذي لحق على أثره بربه ، تتيح لنا بعض النصوص ، على غير العادة ، بعض التفاصيل ، عن طريق بعض تلاميذه الذين تجمعوا حوله في أخريات أيامه ، وهم : أبو بكر العطوى ، وأبو محمد الدبيلى ، والجريري ، والخليلي ، وأبو بكر العطار ، وأبو جعفر الفرغاني ، وجعفر الخلدى ، وابن عطاء وعلى رواياتهم نعتمد بعض النصوص بالإضافة إلى تعبيرها عن الإجهام التام ، يتبين لنا بعض مظاهر مرضه الأخير . وفي هذا الصدد يروى أبو بكر العطار أنه :
« كانت رجلا أبى القاسم تورمتا ، ويروى الخلدى أن وجهه قد تورم . وربما كان ذلك بسبب اختلال في الدورة الدموية ومعاناة للقلب . ونبصر في هذا المرض الأخير الذي توحى مظاهره بالشدة ، صورة رائعة للمحافظة على التكاليف الشرعية ، والعناية

التامة بذكر الله ، والقيام بالأوراد التي ألزم بها نفسه على الرغم من الإجهاد ، والضعف البين » .

وكذلك المحافظة على الورد الخاص ، فقد دخل عليه أبو العباسي ابن عطاء ، وهو في النزع ، فسلم عليه ، فلم يرد عليه ، ثم رد عليه بعد ساعة ، وقال : اعذرنى فإني كنت في وردى ، وحول وجهه إلى القبلة ، وكبر ومات .

ولم يهمل الجنيد الصلاة في أقصى اللحظات ، لحظات النزع أو مقدماته ، وهو موقف عجيب حقا . يروى أبو نعيم بسنده عن أبي بكر العطار الذي يقول : « حضرت أبا القاسم ، عند الموت ، في جماعة من أصحابنا ، قال : وكان قاعدا يصلى ، ويثنى رجله ، إذا أراد أن يسجد ، حتى خرجت الروح من رجله ، فثقلت عليه حركتها ، فمد رجليه ، فرآه بعض أصدقائه ممن حضر ذلك الوقت ، يقال له : « البسامى » ، وكانت رجلا أبا القاسم قد تورمتا ، فقال : ما هذا يا أبا القاسم ؟ ! قال : هذه نعم ، الله أكبر ، الله أكبر . فلما فرغ من صلاته ، قال له أبو محمد الجريري : يا أبا القاسم : لو اضطجعت ؟ ! فقال : يا محمد ، هذا وقت يؤخذ منه ، الله أكبر ، فلم يزل على ذلك حتى مات ، رحمه الله جل وعلا .

أما القرآن الكريم ، فقد عاش معه الجنيد طوال هذه الفترة العصيبة ، فلا يلبث عندما يختم تلاوته ، أن يبدأ التلاوة من جديد ، يقول أبو بكر العطوى : « كنت عند الجنيد حين مات فختم القرآن ثم ابتدأ من البقرة ، فقرأ بعض آية ، ثم مات .
وقد روى هذه الرواية معظم الذين ترجموا له ، وكلهم قال : إن روحه صعدت إلى بارئها بعد الآية السبعين من سورة البقرة » .وصاياه :
عندما أحس الجنيد بدنو أجله ، أوصى تلاميذه بأربعة وصايا :الأولى :
تتعلق بشؤون موته ، من غسيل وتكفين وغير ذلك .
وقد عين لها أحب تلاميذه إليه (أبو محمد الجريري 311 ه) .
يقول الشعراني ، ولما حضرته الوفاة ، دخل عليه أبو محمد الجريري رضى الله تعالى عنه ، فقال : ألك حاجة ؟ قال :
نعم ، إذا مت فغسلني ، وكفنى ، وصلى على ، فبكى الجريري ، وبكى الناس معه ، ثم قال له الجنيد : وحاجة أخرى ، فقال : وما هي ؟ فقال : تتخذ لأصحابنا طعام الوليمة ، فإذا انصرفوا من الجنازة رجعوا إلى ذلك ، حتى لا يقع لهم تشتيت . فبكى الجريري ، ثم قال : والله لئن فقدنا هاتين العينين ما اجتمع منا اثنان أبدا . قال أبو جعفر الفرغاني : فكان والله كذلك الأمر بعد

وفاة الجنيد ، وإنما كان ذلك الاجتماع ببركة الشيخ ورؤيته رضى الله تعالى عنه .والثانية :
توصيته أن يدفن معه جميع مؤلفاته وجميع ما كتب عنه ، يروى الخطيب البغدادي « . . . لما حضرت الجنيد بن محمد الوفاة ، أوصى بدفن ما هو منسوب إليه من علمه ، فقيل له : ولم ذلك فقال : أحببت أن لا يراني الله ، وقد تركت شيئا منسوبا إلىّ ، وعلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين ظهرانيهم .والثالثة :
تعيين « أبو محمد الجريري » ليخلفه في حلقة الشونيزية الجنيدية الشهيرة ، والقيام بشئونها كرباط للصوفية ، يروى الخطيب البغدادي عن أبي محمد الدبيلى :
سألت الجنيد عند وفاته : إلى من نعقد بعدك هذا الأمر ؟ فقال :
إلى أبى محمد الجريري .والرابعة :
وصيته بأن يدفن إلى جانب صديقه الحميم « أبى الحسين النوري » 295 ه ولكنها لم تنفذ ، بينما نفذت جميع الوصايا الأخرى ، لأسباب مجهولة ، يقول صاحب « تاريخ بغداد » عن النوري : « كان الجنيد يعظم شأنه ، مات قبل الجنيد ، ولما مات الجنيد أمر أن يدفن بجنبه فلم يفعل » .

تاريخ وفاته :

تختلف الروايات فيما بينها اختلافا يسيرا حول تحديد وفاته .

فيذكر بعضها أن وفاته كانت يوم الجمعة ، وهي رواية عن الجريري .

وتذكر بعض الروايات أن الوفاة كانت يوم السبت ، وهي رواية الشعراني .

وبعض المصادر تروى القولين ، كابن خلكان ، والسلمى الذي يقول : « سمعت أبا الحسن بن مقسم يذكر ذلك . وهو تلميذ الجنيد ، ويحدد بعضها الساعة ، وهي أخر ساعة من نهار الجمعة » « 1 » .

توفى سنة 298 ه ، ودفن ببغداد . فهو بغدادي المولد والنشأة والوفاة بمقبرة (الشونيزية) أو (الشونيزى) في جوار خاله وكافله وشيخه « السرى السقطي 253 ه » . أستاذ البغداديين ، وأهم شخصية قبل الجنيد في مدرسة بغداد ،

....

(1) اليافعي ، أبو عبد الله بن أسعد اليافعي ، اليميني ، المكي : مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان (بيروت :
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، الطبعة الثانية ، سنة 1390 ه / 1970 م ، ج ، ص : 232) .

واسعة الشهرة والآثار ، والذي كان يربطه به حب كبير ، وتقدير أكبر ، متبادل بين الطرفين .
أما عن وداع أهل بغداد للإمام الجنيد : إذا ذهبنا إلى المصادر والمراجع لنتعرف على أثر انتقال الجنيد إلى جوار ربه ، على العاصمة بغداد ، لوجدناها قد ظهرت بمظهر الذي أحس بفقد شئ أساسي في حياتها .
وقد عبرت جماهير بغداد عن شعورها بأسلوب جماعي لا يجده المؤرخ إلا أثرا للأحداث التاريخية ، فقد قدرت الروايات ، عدد الذين شيعوا جنازة الجنيد بستين ألفا ، وهو رقم كبير جدا في ذلك الوقت ، ولم يكف هذا أهل بغداد ، بل مكثوا شهورا يترددون بصورة جماعية على قبره ، وكأنهم يقاومون الإحساس بفقدان الإنسان الذي ملأ حبه قلوبهم ، وما زال مثوى الجنيد محلا للزيارة والوفاء ، وأصبح رباطه في مسجد (الشونيزية) محلا للإشعاع الروحي من بعده قرونا طويلة .
ونورد فيما يلي أقوال المؤرخين التي تؤيد هذه الحقائق :
يقول الشعراني المتوفى بعده بسبعة قرون تقريبا ، 973 ه وقبره ببغداد ، يزوره الخاص والعام .

ويروى ابن الجوزي عن ابن المنادى ، من مؤرخي بغداد ، قال : مات الجنيد سنة ثمان وتسعين ومائتين ، فذكر لي أنه حرز الجمع الذين صلوا عليه نحو ستين ألفا « 1 » .

ويروى البغدادي : « مات الجنيد بن محمد ليلة النيروز ، ودفن من الغد ، وكان ذلك في سنة ثمان وتسعين ومائتين . ودفن عند قبر السرى السقطي في مقابر الشونيزى » .

....

(1) الخطيب البغدادي ، الحافظ أبو بكر ، أحمد بن علي : تاريخ بغداد أو مدينة السلام (بيروت : دار الكتاب العربي ، سنة 1347 ه / 1928 م) ، ج 8 ، ص : 248 .

الفصل الثاني عصر الإمام الجنيد

أولا : الحالة السياسية .

ثانيا : الحالة الاقتصادية والحضارية .

ثالثا : الحالة العلمية .

الفصل الثاني عصر الإمام الجنيد

مما لا شك فيه أن قيام خلاف فكرى حول تقيم شخصية ما ، يعطينا حقيقة هامة جدا هي أن هذه الشخصية التي اتفق العلماء والحكماء والفلاسفة في فهمها فإنها بلا شك شخصية عظيمة دون مراء . وفي أغوار العظمة السحيقة لهذه الشخصية ودروبها المتعددة الأنحاء تتجه تيارات الفكر باحثة عن غاية تقف عندها ، ثم تستجمع من ملاحظات على الطريق لتدلى برأي قاطع حول هذه الشخصية .

وقد تجتمع الآراء على شئ واحد لا تراه معلنا واضحا ، ثم تفترق في تقدير القيمة الحقيقية لهذه الشخصية حسبما بدت لتلك العقول الفاحصة .

أما ما يمكن فهمه من الخلاف حول تفسير حقيقة شخصية هذا العارف العظيم فهو أن الإمام الجنيد يعد بحق من العارفين الراسخين في العلم المتحققين بعلم الشريعة ، سالكا على الطريق الصحيح ، معتمدا على الله ، متوكلا عليه ، وازنا جميع أقواله وأفعاله على الكتاب والسنة ، فوصل إلى الحقيقة . لذلك يعد بحق

سيد طائفة الصوفية كما أوضحنا في الفصل السابق من هذه الدراسة .
لذلك يقال : فالحديث عن عصر المفكر أو العالم وغيرهما من الشخصيات المؤثرة ذات الشأن التاريخي يلقى مزيدا من الضوء على حياتهم . هذا من جانب ، ومن جانب آخر أن حياة الإنسان ، أي إنسان ، لا تنفصل عن الظروف التي يعيش فيها ، فهي التي تبرز من أعماقه شخصيته ومميزاته التي فطره الحق تبارك وتعالى عليها ، ومصيره الذي سينتهى إليه عن طريق ردود الفعل تجاه الظروف والأحداث المادية والمعنوية .
أضف إلى ذلك أنه يدخل منذ ولادته إلى نسيج هذه الظروف ، فيصبح أحد خيوط نسيج لحمتها ، لأنه هو نفسه باحتياجاته وردود فعله ومواقفه يصبح ظرفا من الظروف للآخرين ولنفسه .
ولنلقى الآن مزيدا من الضوء على طراز الحياة التي عاشته هذه الشخصية الفريدة في التاريخ الإسلامي ، شخصية الإمام الجنيد .

أولا : الحالة السياسية :

عاش الإمام الجنيد في القرن الثالث الهجري في عهد الخلافة العباسية ، وكان له حظ معايشة أحداثه ، إذ استغرقت حياته معظم سنوات هذا القرن .

ولقد قسم المؤرخون حكم العباسين إلى عصرين أساسيين هما :

عصر القوة ، وهو العصر العباسي الأول ، وعصر الاضمحلال ، وهو العصر العباسي الثاني ، ولكن الاضمحلال لم ينعكس بصورة واضحة إلا في الناحية السياسية ، لأن العلوم كانت ماضية في طريق النمو والنضج لقرون عديدة .

ويلاحظ أن الإمام الجنيد ولد في العصر العباسي الأول ، في عهد المأمون في تقدير الدكتور على عبد القادر ، وفي عهد المعتصم حسبما يروى الدكتور محمد مصطفى .

ولا شك أن هذه الفترة من الحكم العباسي الأول سواء أكان عهد المأمون أو المعتصم إنما هي من وجهة نظرنا تستغرق فترة النشأة ، وبداية طلب العلم ، والوقوف على أعتاب فترة الشباب .

ويبدأ العصر العباسي الثاني بالمتوكل ، وفي هذه الفترة قضى الإمام الجنيد معظم حياته . وفيها كانت الأحداث الهامة المؤثرة فيها .

وابتداء من عهد المتوكل ، بدأت حياة الخليفة العباسي أو تنحيه ، مرهونة برضاء الجنود الأتراك وأغوات القصر ، ولذلك جعل المؤرخون بداية عهده سنة 232 ه بداية العصر العباسي الثاني ، عصر بداية الاضطراب والتمهيد لنشوء الدويلات في الأمصار ، إلى أن زال بغزو المغول لبغداد سنة 656 ه « 1 » .
وإذا جئنا إلى الجنيد وجدنا عهده مهما بالنسبة له ، فقد بلغ قمة التحصيل وخاصة في علم الفقه القائم على السنة لا الرأي ، فلم تمض سنة 240 ه ، إلا والجنيد يفتى في حلقة أبي ثور المشهورة في القرن الثالث الهجري والقائمة على النقل والاتباع .
ولذلك يمكن استنتاج فرحه الشديد بانتصار أهل السنة وتوارى المعتزلة .
ولكنه بلا شك قد عانى نوعا من الحزن أيضا لوفاة شيخه الحبيب الحارس المحاسبي سنة 243 ه ، وللضائقة الشديدة التي أهلكت الكثيرين من مواطنيه البغداديين .
وينضاف الورع إلى

....

(1) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي (القاهرة : طبعة القاهرة العاشرة ، سنة 1402 ه / 1982 م ، ج 3 ، ص : 4 - 7) .

الحزن لما يراه من وسائل التعذيب ، والدس ، والكيد ، ولصبرورة خلفاء بنى العباس لعبة في أيدي الموالى والرقيق .
وعندما جاء المعتز سنة 252 ه - 255 ه ظهرت ثورة الخوارج ، وخرج أهل همزان ، وظهرت ثورة الزنج ذات الفظائع البشعة قريبة من الجنيد في البصرة ، ثم انتهت لعبة الأتراك ، بقتل المعتز شر قتلة .
وبلإضافة إلى هذه الهموم العامة ، كان هناك حدث كبير فيما يتعلق بهمومه الخاصة ، فقد سنة 253 ه شيخه الذي قام له مقام الأب أيضا وأعنى به خاله : « السرى السقطي » .
ومن المؤكد أن الجنيد كانت له حلقته الصوفية العامرة ، بعيدة بروحها عن هذه التقلبات السياسية والاقتصادية ، فقد ثبت أنه جلس للتدريس في : « الشونيزية » قبل وفاة السقطي .
ومنذ تلك الفترة أصبح الجنيد أحد شيوخ بغداد ، بل صار أشهر شيوخها على الإطلاق .
ثم جاء المعتمد سنة 256 ه - 279 ه . وفي عهد هذا الخليفة الذي توفى فجأة .
ومن أهم أحداث هذا العهد ، والتي كانت ذا أثر خطير في حياة المسلمين إلى اليوم : شيوع إختفاء الإمام الثاني عشر ، ومن ثم بدأت فرقة (الاثنا عشرية) في التكوين .

وقد ابتلى الجنيد ، بالإضافة إلى ذلك كله من الجهد والحزن .
بفقد شيخه في الحديث الحسن بن عرفة سنة 257 ه ، وصديقه وأحد رفاقه الكبار في مدرسة بغداد الصوفية الخراز سنة 257 ه ، وأبى يزيد البسطامي الذي كان يتتبع أقواله الشائكة ويفسرها لأهل بغداد سنة 261 ه ، إلى جانب الكبار من العلماء والمفكرين الذين جعلوا القرن الثالث عملاقا بين القرون من بينهم الإمام البخاري سنة 256 ه ، والإمام مسلم سنة 261 ه وأبو زرعة سنة 270 ه ، وابن قتيبة الدينوري سنة 270 ه ، وابن ماجة سنة 273 ه ، وأبو داود السجستاني سنة 275 ه ، وأبو حاتم الرزاى سنة 277 ه ، والترمذي سنة 279 ه ، والبلاذري المؤرخ البغدادي سنة 279 ه ،
ولابد لنا من أن نشير إلى جانب ذلك أيضا إلى بلاء شديد تعرض له الجنيد مع كبار الصوفية في بغداد ، فيما عرف ب (فتنة غلام الخليل) فقد توفى الأخير سنة 275 ه .
وفي سنة 296 ه روع الجنيد مع أهل بغداد بانقسام الجند إلى طائفتين ، فقد ولت طائفة منهم (ابن المعتز) الذي لم تستمر خلافته سوى ثلاثة أيام .
وفي عهد المقتدر لحق بربه سنة 298 ه .

ولكن بغداد ، في القرن الثالث الهجري ، على الرغم من قوتها الاقتصادية ، عانت من ألوان متعددة من الفساد الاقتصادي ، خاصة في النصف الأخير من هذا القرن مع بداية العصر العباسي الثاني ، وقد تمثلت في انتشار الرشوة والاختلاس في أهل الدواوين .

ووسط هذه الهزات والوفرة وشبهات الحلال والحرام التي كان يدقق فيها كبار العلماء والصالحين من أهل بغداد ، من أمثال : بشر بن الحارث ، والإمام السرى السقطي ، والإمام الجليل أحمد بن حنبل ، احتفظ الجنيد بدينه ، وبعشقه لدوام التوجه إلى الحق ، في هذا المعترك الاقتصادي ، وعلى وجه الخصوص في معترك التجارة الصاخب .

يقول تلميذه أبو جعفر الفرغاني : كنا عند الجنيد : فجرى ذكر ناس يجلسون في المساجد يتشبهون بالصوفية ، ويقصرون ، عما يجب عليهم من حق الجلوس ، يعيبون من يدخل السوق ، فقال الجنيد : كم ممن هو في السوق حكمه أن يدخل المسجد ، فيأخذ بإذن من هو فيه فيخرجه ويجلسه مكانه ، وإني لأعرف رجلا يدخل السوق ، ورده في كل يوم ثلاثمائة ركعة ، وثلاثون ألف تسبيحة ، قال :

فسبق إلى وهمى : أنه يعنى نفسه » .

ثالثا : الحالة العلمية :

عاش الإمام الجنيد عصرا على جانب كبير من الخصوبة العلمية ، فالحركة العلمية فيه كانت أنشط حركة شهدتها العصور الإسلامية ، لأنه عصر بداية النضح والتكوين الحقيقي للعلوم ، فقد تكاثرت فيه قضايا البحث في العلوم المختلفة لتنشىء العلوم المستقلة أو تثريها ، فكانت الأساس لما تفخر به الحضارة الإسلامية من علوم وثقافة إلى الآن .

ويرجع الفضل في ذلك كله إلى الإسلام ، الذي حمل لواءه العرب إلى معظم بقاع العالم القديم ، وهو يدعو إلى العلم ، وكان في ذاته علما يمحو به الله ظلمات الجهل .

ثم يأتي العصر العباسي ، وهو ما نهتم به ، لأنه عصر الجنيد ، والعصر العباسي يتميز بالمميزات التالية : تدوين العلوم ، أو بتعبير أدق : كثرة التدوين وتنظيمه ؛ والاستفادة بالعلوم الأجنبية عن طريق الترجمة . وقد بدأت هذه الظاهرة في القرن الثاني : فنرى ابن جريج بمكة ، وبالمدينة « مالك بن أنس » مع الموطأ ، والأوزاعي بالشام ، وابن أبي عروبة ، وحماد بن سلمة بالبصرة ، وسفيان الثوري في الكوفة ، وابن إسحاق مع مغازيه ،

وأبا حنيفة في الفقه والرأي ، وكذلك هشيم ، وابن لهيعة ، وابن المبارك ، وأبا يوسف ، وابن وهب « 1 » .
وكان الأمر كما يلاحظ أحمد امين مع الذهبي : « كثرة تدوين العلم وتبويبه ، ودونت كتب العربية ، واللغة ، والتاريخ ، وأيام الناس ، وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم » « 2 » .
ومن بين هذه المراكز العلمية الكبرى ، كان لبغداد القدح المعلى . وهي موطن الجنيد الذي لم يبرحه إلا قليلا ، فأصبحت العاصمة العلمية للعالم الإسلامي ، بل للعالم أجمع في تلك الأزمنة ، كما كانت العاصمة السياسية : فقد توفرت لها جميع العوامل التي تؤدى إلى صدارتها . ومن أهمها . كونها مركزا للخلافة والخلفاء المحبين للعلم وزينته ، ومركزا للتجارة والمال ، وتوسطها بين العالم المتحضر وقتئذ ، واعتدال مناخها النسبي ، بالإضافة إلى تاريخها في العلم والثقافة والملل والنحل ، وازدهار صناعة الورق في سوق الخز .

....

(1) محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 86 .
(2) أحمد أمين : ضحى الإسلام القاهرة : دار النهضة المصرية ، الطبعة التاسعة سنة 1398 ه / 1978 م) ، ج 2 ، ص : 12 - 17 .

وهي أشهر من أن توصف ، وأحسن من أن تنعت ، وأعلى من أن تمدح . وهو ما يردده الخطيب البغدادي في موسوعته : « تاريخ بغداد » ، التي ترجم فيها عما يزيد عن الألف شخصية ، من المهتمين بالعلم والأدب .
ولقد كان العلم يستخدم كل الأماكن في بغداد ، في حياة الجنيد : في القصور ، والدور الخاصة ، والمساجد ، والزوايا ، والكتاتيب . ولقد ظلت بغداد أهم مركز علمي إلى نهاية القرن الخامس الهجري ، بعد الجنيد بقرنين من الزمان في كل العلوم التي أهتم بها المسلمون .

الفصل الثالث مؤلفات الإمام الجنيد
أولا : مؤلفات منشورة ، ومحققة ، ومترجمة إلى الإنجليزية .
ثانيا : مؤلفات منشورة حققها الدكتور محمد مصطفى .
ثالثا : مؤلفات مخطوطة .
رابعا : قطع من مؤلفات مفقودة .
خامسا : مؤلفات مفقودة ولم يبق منها أجزاء .
سادسا : مؤلفات منحولة .

الفصل الثالث مؤلفات الإمام الجنيد

يتناول الدكتور محمد مصطفى هذا الموضوع تحت عنوان : « الإنتاج العلمي ومصادر الدراسة » فيقول : نتناول ثلاث قضايا أساسية ، هي : المحاولات الإحصائية لمؤلفات الجنيد ، والمصادر الأساسية التي يمكن أن نستمد منها المادة العلمية الضرورية لدراسة شتى مناحيه العلمية . وطريقته في التأليف والتعبير .

ويعود فيقول : نستطيع أن نقسم انتاج الجنيد العلمي في البداية ، وكملاحظة عامة ، إلى قسمين :

الروايات المختلفة التي نقلت إلينا أقواله وهي كثيرة ، ومتناثرة في شتى المصادر والمراجع ، وخاصة عند المترجمين له من المؤرخين للفكر الإسلامي وشخصياته .

والمؤلفات التي خطها الجنيد بقلمه ، أو أملاها ونسبت إليه . هي مما يشكو الباحثين من قلته بالمقارنة إلى قوائم المكثرين من التأليف في تاريخ الفكر الإسلامي « 1 » .

....

(1) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 91 - 92 .

من هنا يقول الدكتور محمد مصطفى : في الواقع لا نستطيع إصدار حكم قاطع حول غزارة إنتاج الجنيد أو قلته لسببين :
أولهما : ورود إشارات كثيرة إلى كتب ورسائل يمكن إضافتها إلى ما عرفناه من كتبه ورسائله .
وثانيهما : ما يمكن استنتاجه من الروايات المتعلقة بوصاياه وهو على فراش الموت ففي واحدة منها يوصى بأن يدفن معه جميع ما نسب إليه من مؤلفات ، معللا ذلك بتعليل ديني ينتظر ممن هو في مثل مكانته ، فهو مهتم برجوع طالب العلم إلى المصادر الأصلية الأولى ، للعلوم الإسلامية : القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة « 1 » .
ويذكر الدكتور محمد مصطفى تصنيفا لمؤلفات الجنيد موضوعيا جاء على الترتيب « * » التالي :
1) مؤلفات تتحدث عن الأحوال الصوفية بعمق ودقة ، وهي :
« كتاب الفناء » ، و « في الفرق بين الصدق

....

(1) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 92 .
(*) أورد الأستاذ الدكتور محمد مصطفى هذا التصنيف في كتابه : (تاج العارفين) ص : 95 - 96 . ولقد استفدنا استفادة كبيرة من هذا المؤلف .

والإخلاص » ، و « كتاب الميثاق » . و « رسالة إلى يحيى بين معاذ الرازي » .
2) مؤلفات ورسائل تتناول قضايا مشتركة بين الكلام والتصوف وإن كانت الصبغة الصوفية هي الأوضح ، وهي :
« في الألوهية » ، و « المسائل التي تعنون بعنوان : مسألة أخرى في التوحيد » ، ويطلق عليها المحدثون :
« مسائل في التوحيد » ، أو « كتاب التوحيد » ، و « رسائل في الرد على من زعم رؤية الحق في الدنيا » .
3) مؤلفات تشرح غوامض أقوال الصوفية ، أو ما يسمى « الشطحيات » ، وهو تفسير شطحات أبى يزيد البسطامي .
4) مؤلفات تتناول كيفية التوجه إلى الحق ، تبارك وتعالى ، بالدعاء مع اتخاذ أسلوب واحد يتسم بهذه السمة ، وهو :
« كتاب المناجاة » .
5) مؤلفات تتناول تفسير النص تفسيرا صوفيا ، وهو الذي يسمى : « التفسير الإشارى » ، ويقع تحتها « كتاب الميثاق » ، و « وأمثال القرآن » .

6) مؤلفات تركز على بدايات الطريق وقواعده ، وما يتميز به طريق التصوف ، وهي : « الوصايا » ، و « تصحيح الإرادة » ، و « نسخة كتاب الجنيد إلى عمرو بن عثمان المكي » ، و « دواء الأرواح » .
7) مؤلفات تتناول قضية الصوفية الهامة : « الخواطر » ، وهي « أدب المفتقر إلى الله » .
8) مؤلفات تركز على بعض النواحي السلبية التي يمكن أن تنشأ أمام السالك ، أو يقع فيها عن غفلة ، وهي : « دواء التفريط » .
9) مؤلفات تتناول موضوعات شتى ، وهي بقية المؤلفات من الكتب والرسائل .
ويقول الدكتور محمد مصطفى : فإنه وإن كان التصنيف الموضوعي قليل الجدوى ، فإننا نستطيع أن نتحدث عن مؤلفات الجنيد من بعض الزوايا الأساسية ، ولاعتبارات متعددة : كون الإنتاج صحيح النسبة إليه أو منحولا ، ووجوده بصورة مستقلة أم لا ، وكونه مخطوطا أو مطبوعا ، وكون المطبوع محققا أو غير محقق ، وأخيرا من حيث كونه موجودا أو مفقودا « 1 » .

....
(1) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 96 .

أولا : مؤلفات منشورة ، ومحققة ، مترجمة إلى الإنجليزية :
يبدأ الأستاذ الدكتور محمد مصطفى قائلا : « ويلاحظ أن المحققين لها ، اعتمدوا على رسائل الجنيد في مجموع (شهيد على 1374 ه / 2 ، 1 بعنوان : « رسائل التوحيد والتصوف » .
وهو نسخة وحيدة بخط تلميذ ابن العربى إسماعيل بن سودكين 646 ه ، وقد نشر أحدهما « آربرى » . وهو « دواء الأرواح » ، والباقي نشره الأستاذ الدكتور على حسن عبد القادر تحت عنوان : « رسائل الجنيد » ، وهو يحتوى على الرسائل والكتب التالية :
(1) كتاب دواء الأرواح :
مخطوط بدار الكتب المصرية (298 تصوف) ، والأزهر 3359 (956 حليم) ورقة 22 - 23 لسنة 999 ه ، وضمن مجموعة شهيد على 1374 / 3 ورقة 52 أ - 54 أ ، كتبت في القرن السابع الهجري بالخط النسخ الواضح ، وقد نقلها أبو نعيم في الحلية (ج 1 ، ص : 105 - 107) .
وقد حققها ونشرها أربرى مع ترجمة إلى الإنجليزية في مجلة

(ج . ر . أ . س 1937 ص : 219 - 231) « 1 » .
(2) رسالة أبى القاسم الجنيد إلى بعض إخوانه :
حققها ونشرها ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر (رسائل الجنيد : 1 - 2) على أساس من مجموع (شهيد على 1374 / 01 ورقة 3 ب - 4 أنقلا عن الأستاذ الدكتور محمد مصطفى .
ولقد جاء في فهرس التصوف والآداب الشرعية بالمعهد العربي للمخطوطات بالقاهرة أن هذه الرسالة ضمن مجموعة رسائل عدد صفحاتها 247 صفحة منها 62 صفحة باللغة العربية ، م 185 ص دراسة وتعليق ، ف 4 ص مؤسسة لزواك ، مطبعة
(3) رسالة أبى القاسم الجنيد إلى يحيى بن معاذ الرازي :
حققها ونشرها ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر (رسائل الجنيد : 2 على أساس من مجموع شهيد على 1374 / 1 ، ق 3 ب)

....

(1) محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 97 على حسن عبد القادر : مقدمة رسائل الجنيد ، ص : 60 رقم 8) .

ويلاحظ المحقق أنها ليست من بين الرسائل التي نقلها السراج « في اللمع » كما اعتقد بروكلمان « 1 » .

4) رسالة لأبى القاسم الجنيد إلى بعض إخوانه :

يقول الدكتور محمد مصطفى : (وهي في الأصل بدون عنوان .

وقد وضعه الدكتور على حسن عبد القادر الذي حققها ونشرها ، مع ترجمة إلى الإنجليزية ، على أساس مجموع (شهيد على 1374 / 3 ق 33 أ - 34 أ) .

ويلاحظ أن بروكلمان لم يشر إليها . (الطوسي : اللمع ، ص : 4) .

(على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد (3 - 6) .

5) نسخة كتاب الجنيد إلى عمرو بن عثمان المكي :

حققه ونشره مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر ، على أساس مجموع (شهيد على 1374 / 3 ق 34 أ - ب) .

(على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد : 7 - 26) .

وقال أيضا : كما نلاحظ أنها تذكر « علي بن سهل » وللجنيد معه مراسلة والاحتمال الأخير أن تكون لصوفى آخر معاصر للثلاثة .

....

(1) بروكلمان ، كارل : تاريخ الأدب العربي وملاحقه ، ترجمة عبد الحليم النجار وأخرين (القاهرة : دار المعارف ، سنة 1403 ه / 1973 م ، ص : 65

6) نسخة كتاب الجنيد يوسف بن الحسين الرزاى :
يقول الدكتور محمد مصطفى في كتابه : « تاج العارفين » :
حققه ونشره ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر ، على أساس من (مجموع شهيد على 1374 / 3 ق 43 أ - 44 ب) .
(على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد : 27 - 30) .
ويلاحظ المحقق : أنها ناقصة ، وفي (ق 45 - أ) فقرات عن السكر ، والإفاقة ، بخط مختلف ، وهي منحولة ، وفي (ق 51 أ) أقوال وأشعار للجنيد منفصلة عن الرسالة ، وفي (ق 51 ب) أقوال الآخرين « 1 » .
7) كتاب الفناء :
حققه ونشره ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر ، على أساس من مجموع (شهيد على 1374 / 3 ، ق 52 ب - 57 ب) . (على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد ، ص : 31 - 39) .

....

(1) محمد مصطفى : تاج العارفين : دراسات ونصوص منشورة وغير منشورة ، ص : 99 .

ويوجد بفهرس التصوف والآداب الشرعية بالمعهد العربي للمخطوطات بالقاهرة تحت رقم 396 ، نسخة كتبت في القرن السابع الهجري بخط نسخ واضح .
[شهيد على 1374 / 5 . (54 - 57) ق . حجم متوسط] .
ويقول الدكتور محمد مصطفى وهو ناقص ، ليس كما يوهم حديث الدكتور على حسن عبد القادر ، فهو يتحدث في النهاية على قسمين لأهل البلاء ، ولا يذكر سوى واحد ، وله علاقة وثيقة بكتاب الميثاق « 1 » .
8) كتاب الميثاق :
حققه ونشره مع ترجمته إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر ، من مجموع (شهيد على 1374 / 3 ق 58 أ - 59 ب) .
(على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد ، ص : 40 - 41) .
والعنوان من وضع الناسخ ، وقد ذكر ذلك في المقدمة .
ويقول الدكتور محمد مصطفى : الملاحظ أن كتاب الفناء وثيق الصلة به ؛ فموضوعهما واحد ، والأفكار مكررة إلى حد أن الدكتور على حسن عبد القادر أكمل أحدهما من الآخر .

....
(1) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات ونصوص منشورة وغير منشورة ، ص : 100 .

وكل ما هنالك من زيادة هو ذكر أية الميثاق « 1 » .
9) في الألوهية
حققه ونشره ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر من مجموع (شهيد على 1374 / 3 ، ق 59 ب - 60 ب) .
(على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد : 44 - 46) .
10) في الفرق بين الإخلاص والصدق
حققه ونشره مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر ، على أساس مجموع (شهيد على 1374 / 3 ق 61 أ - 63 أ) « 2 » .
هذا ما نقله الدكتور محمد مصطفى نقلا عن الدكتور على حسن عبد القادر .
11) باب آخر في التوحيد :
يقول الدكتور محمد مصطفى حققه ونشره ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر على أساس من مجموع (شهيد على 1374 / 3 ، ق 63 أ - 63 ب) (على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد : 51 - 52) .

....
(1) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات ونصوص منشورة وغير منشورة ، ص : 100 .
(2) المرجع السابق ، ص : 100 - 101 .

وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : ونلاحظ أن بروكلمان يسميه : « كتاب التوحيد » .

12) مسألة أخرى في التوحيد :

يقول الدكتور محمد مصطفى حققه ونشره مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر على أساس من مجموع (شهيد على 1374 / 3 ، ق 63 ب - 64 أ) .

(على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد ، 52 - 53) .

وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : والمذكور في المخطوط « مسألة أخرى » . والتكملة وضعها المحقق .

13) مسألة أخرى في التوحيد :

يقول الدكتور محمد مصطفى حققه ونشره الدكتور على حسن عبد القادر على أساس من مجموع (شهيد على 1374 / 3 ، ق 64 أ) . (على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد : 53) .

ويقول الدكتور محمد مصطفى : وتكملة العنوان من وضع المحقق ، قد نقلها القشيري (القشيري : الرسالة القشيرية ، ج 1 ص : 242) .

14) مسألة أخرى في التوحيد :
يقول الدكتور محمد مصطفى : حققها ونشرها الدكتور على حسن عبد القادر على أساس من مجموع (شهيد على 1374 / 3 ق 64 أ - 64 ب) وتكملة العنوان من وضع المحقق .
(على عبد القادر حسن : رسائل الجنيد : 53 ، 54)
15) مسألة أخرى في التوحيد :
يقول الدكتور محمد مصطفى : حققها ونشرها ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر من مجموع (شهيد على 1374 / 3 ، ق 64 ب - 65 أ) .
(على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد : 54 ، 55) .
16) مسألة أخرى في التوحيد :
حققها ونشرها ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر ، على أساس من مجموع (شهيد على 1374 / 3 ، ق 65 أ) .
(على عبد القادر حسن : رسائل الجنيد : 55) .
17) مسألة أخرى في التوحيد :
حققها ونشرها ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن

عبد القادر ، على أساس من مجموع (شهيد على 1374 / 3 ق 65 أ - 65 ب) .
(على عبد القادر حسن : رسائل الجنيد : 55 - 57) .
ويقول الدكتور محمد مصطفى : ويلاحظ أنها بدون عنوان ؛ وليس بينها وبين السابقة سوى علامة فصل ، ولكن الدكتور على حسن عبد القادر عاملها كالأخريات .
18) آخر مسألة في التوحيد من كلامه رضى الله تعالى عنه :
يقول الدكتور محمد مصطفى حققها ونشرها الدكتور على حسن عبد القادر ، على أساس من مجموع (شهيد على 1374 / 3 ق 65 ب - 66 أ) (على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد ، 57) .
19) أدب المفتقر إلى الله :
حققه ونشره مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر ، على أساس من مجموع (شهيد على 1374 / 3 ق 66 ب - 69 ب) .
(على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد ، 57 - 60) .
وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : إلى هنا ينتهى استعراضنا لما توصلنا إليه من مؤلفات الجنيد التي يجمع فيها الصفات الثلاثة : التحقيق ، والنشر ، والترجمة إلى اللغة

الإنجليزية . وهو المجهود الذي قام به المستشرق " آربرى " والعالم المصري الدكتور على حسن عبد القادر .ثانيا : مؤلفات منشورة حققها الدكتور محمد مصطفى :
(1) رسالة الجنيد إلى أبى بكر الكسائي الدينوري :
يقول الدكتور محمد مصطفى نقلا عن الدكتور على حسن عبد القادر ، وسيزكين بأن الطوسي نقلها في : " اللمع " كاملة .
وهي من النصوص التي قام الدكتور محمد مصطفى بتحقيقها « 1 » .
فمن أراد زيادة حول هذه الرسالة فليراجعها محققة « 2 » .
1) كتاب دواء التفريط :
أخذ رقم 373 فهرس التصوف والآداب الشرعية بالمعهد العربي للمخطوطات بالقاهرة ، نسخة كتبت في القرن الثامن الهجري بخط نسخ مشكول وله نسخة مخطوطة في : (سراى

....
(1) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 222 - 232 .
(2) المرجع السابق ، نفس الصفحات .

أمانة) 1762 / 3 ضمن مجموعة : ق 65 أ / 69 ب القرن الثامن الهجري .
[أمانة 1762 / 3 . 5 ق . 13 و 18 سم] .
ونقله أبو نعيم في موسوعته الصوفية « حلية الأولياء » ، ج 10 ، ص : 262 - 263 ، ص : 271 - 273 . وحققه الدكتور مصطفى « 1 » .
3) كتاب كتب إلى بعض إخوانه :
نقله أبو نعيم : حلية الأولياء ، ج 10 ، ص : 260 - 261) .
قدم له وحققه الدكتور محمد مصطفى « 2 » .
4) كتاب إلى بعض إخوانه :
نقله أبو نعيم في الحلية ، رواية عن تلميذه علي بن هارون بن محمد .
(أبو نعيم : في حلية الأولياء ، ج 10 ، ص : 279 - 280) .
قدم له وحققه الدكتور محمد مصطفى « 3 » .
5) كتاب إلى بعض إخوانه :
نقله أيضا عنه تلميذه علي بن هارون بن محمد ، ورواه عنه أبو نعيم في الحلية ، ج 10 ، ص : 280 .

....

(1) محمد مصطفى : تاج العارفين ، الجنيد البغدادي ، ص : 181 - 12 .
(2) المرجع السابق ، ص ، 242 - 249 .
(3) نفس المرجع السابق ، ص : 250 - 254 .

ولعله هو الذي أشار إليها الدكتور على حسن عبد القادر بدون تحديد الموضع . (على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد ، ص : 16) .
ويقول الدكتور محمد مصطفى : وقد توهم « سيزكين » أنها في « اللمع » وخلط بينها وبين « الصدور » . ومن الواضح أنه لم يفهم ما قصد إليه الدكتور على حسن عبد القادر . قدم له وحققه الدكتور محمد مصطفى « 1 » .
6) كتاب الجنيد إلى بعض إخوانه :
يقول الدكتور محمد مصطفى : (هو رواية جعفر بن محمد الخلدى ، تلميذ الجنيد ، في كتابه المفقود عن الجنيد ، ونقله عنه أبو نعيم في حلية الأولياء ، ج 10 ، ص : 278 .
كما قال : وهذه الرسالة لم يشر إليها أحد ممن تناولوا مؤلفات الجنيد بالإحصاء . ولعل السبب في ذلك يرجع إلى ورودها داخل نص يذكر أقوالا للجنيد بدون تحديد أنه كتب ذلك إلى بعض إخوانه « 2 » . قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى « 3 » .

....
(1) محمد مصطفى : تاج العارفين ، الجنيد البغدادي ، ص : 255 - 258 .
(2) نفس المرجع السابق ص : 105 .
(3) المرجع السابق ، ص : 259 - 261 .

7) كتاب الجنيد إلى أبى العباس الدينوري (بعد سنة 240 ه) :
رواه أيضا علي بن هارون بن محمد ، ونقله عنه أبو نعيم في حلية الأولياء ، ج 10 ، ص : 265 كما يذكر الدكتور محمد مصطفى « 1 » . قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى « 2 » .
8) كتاب الجنيد إلى أبي إسحاق المارستانى :
رواه تلميذ الجنيد محمد بن أحمد المفيد ، نقله عنه أبو نعيم في « حلية الأولياء » ، ج 10 ، ص : 276 - 277 .
قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى « 3 » .
9) رد الجنيد على الشبلي :
(الطوسي : اللمع ، ص : 306) .
قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى « 4 » .

....
(1) نفس المرجع السابق ، ص : 105 .
(2) محمد مصطفى : تاج العارفين ، الجنيد البغدادي ، ص : 262 - 26 .
(3) المرجع السابق ، ص : 266 - 270 .
(4) المرجع السابق ، ص : 271 - 272 .

ثالثا : مؤلفات مخطوطة :

1) قصيدة صوفية :
يقول الدكتور محمد مصطفى نقلا عن بروكلمان ، وسيزكين ، والدكتور على حسن عبد القادر . لها نسخة وحيدة في برلين 7435 (136 ب) .
بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، الترجمة العربية 4 : 65 / ب
وفؤاد سيزكين : تاريخ التراث العربي ، ج 2 ، ب - 1 .
وعلى عبد القادر حسن : رسائل الجنيد ، رقم 30 ، ص : 61 .

2) رسالة لا عنوان لها :
يقول الدكتور محمد مصطفى لها نسخة في (البنجال : 1078 / 3 ، ق 8 ، 833 ه ، وأولها : « أول ما يلزم المريد الصادق في هذا الأمر قطع العلائق . . . . . . » .
(فؤاد سيزكين : تاريخ التراث العربي ج 2 ، ص : 459 ، رقم 18) .

3) الوصايا :
وله نسخة في رشيد 1218 / 01 ق 11 - 2 ب . القرن الثاني عشر الهجري .
(فؤاد سيزكين : تاريخ التراث العربي ، ج 2 ، ص : 457 ، رقم 19) .

ويقول الدكتور محمد مصطفى : والملاحظ أن الطوسي يذكر وصية من وصايا الجنيد بدون نسبة إلى راو أو كاتب .
(الطوسي : اللمع ، ص : 337) .
ويعود الدكتور محمد مصطفى قائلا : « ولكننا لا نستطيع المخاطرة بجعلها قطعة من هذا المؤلف ، أو نصا مستقلا » « 1 » .
قدم لها ، وحققها الدكتور محمد مصطفى « 2 » .رابعا : قطع من مؤلفات مفقودة :
يبدأ الدكتور محمد مصطفى الحديث هنا قائلا : وقد سجلنا هذا القسم لفائدتين :
الأولى : الإشارة إلى بعض كتبه ورسائله المفقودة .
الثانية : إمكان استفادة الباحثين بهذه القطع ذات المضمون العميق ، لسيد طائفة الصوفية الإمام الجنيد ، فكل منها يكون فقرة كاملة .
1) قطعة من كتاب الجنيد إلى بعض إخوانه :
أوردها مخطوط (شهيد على 1374 / 1 ق 4 ب - 14) .
....
(1) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 106
(2) المرجع السابق ، ص : 273 - 274 .

ونقلها الطوسي في : (اللمع ، ص : 313) ، الصدر الأول .
وفيه يتضح أن هذه القطعة مقدمة كتاب الجنيد إلى أحد إخوانه « 1 » .
قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى « 2 » .
2) صدر آخر :
نقله صاحب : « اللمع » ، ص : 313 . وهو الصدر الثاني ، ومنه يستدل على أنه مقدمة كتاب بعث به إلى أحد إخوانه « 3 » .
قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى « 4 » .
3) صدر آخر :
نقله الطوسي في « اللمع » ، ص : 313 ، وهو الصدر الثالث ، ومنه يستدل على أنه مقدمة رسالة بعث بها إلى أحد إخوانه « 5 » .
قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى « 6 » .

....
(1) نفس المرجع السابق ، ص : 107 .
(2) نفس المرجع السابق ، ص 223 ، 228 .
(3) محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص 107 .
(4) المرجع السابق ، ص : 275 - 277 .
(5) نفس المرجع السابق ، ص : 107 .
(6) نفس المرجع السابق ، ص : 278 - 280 .

4) صدر آخر :
نقله الطوسي في : « اللمع » ، ص : 314 ، وهو الصدر الرابع . ومنه يستدل على أنه قطعة من رسالة يخاطب بها أحد إخوانه « 1 » .
قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى « 2 » .
5) صدر آخر :
نقله الطوسي في « اللمع » ، ص : 314 ، وهو الصدر الخامس ، ومنه يستدل على أنه قطعة من رسالة يخاطب بها أحد إخوانه « 3 » .
قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى « 4 » .
وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : الملاحظ أن الصدور الأربعة الأولى لا تدخل في إحصاء الدكتور على حسن عبد القادر .

....

(1) نفس المرجع السابق ، ص : 107 .
(2) نفس المرجع السابق ، ص : 281 - 283 .
(3) محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 107 .
(4) نفس المرجع السابق ، ص : 239 - 241 .

6) أجزاء من تفسير شطحات أبى يزيد :
صرح الطوسي بوجود هذا المؤلف ، واطلاعه عليه ، يقول :
(قال الجنيد رحمه الله تعالى في كتاب : (تفسيره لكلام أبى يزيد . . . . . .) .
(الطوسي : اللمع ، ص : 423) .
ويقول : وقد فسر الجنيد رحمه الله ، شطحات أبى يزيد ، وقد قام الطوسي بنقل فقرات كثيرة من هذا الكتاب الذي يشرح فيه غوامض أقوال أبى يزيد البسطامي ، كما يقوم هو بشرح ما غمض ودق من تفسير الجنيد ، ويبدو أنه نقل أجزاء كثيرة من هذا الكتاب ، وليس نقلا تاما ، فهو لا يذكر سوى فقرات . (الطوسي : اللمع ، ص : 459 - 471) .
7) قطعة من رسالة الجنيد إلى يحيى بن معاذ الرازي :
نقلها الطوسي مستشهدا بالجنيد في معرض تفسير مصطلحى الصوفية « الرمس » ، و « الدمس » . (الطوسي : اللمع ، ص : 434) .
ويقول الدكتور محمد مصطفى : وليست جزءا من الرسالة التي نشرها الدكتور على حسن عبد القادر .
(على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد : 2) .
8) قطعة من كتاب الجنيد إلى علي بن سهل الأصبهاني :
نقلها الطوسي في « اللمع » ، ص : 310 ، ولم يشر إليها

أحد من المتناولين لمؤلفات الجنيد « 1 »
قدم لها وحققها الدكتور محمد مصطفى . « 2 »
وتجد الإشارة إلى أنه قد احتفظت الحلية بقطعة من « كتاب لعلي بن سهل إلى الجنيد » ، وهو رواية « أبى نعيم » عن تلميذ الجنيد « علي بن هارون » الذي ينص على أنه قرأ كتاب علي بن سهل إلى الجنيد ، كما يستفاد أن ما يثبته أبو نعيم هو صدر هذا الكتاب . (أبو نعيم : الحلية ، ج 10 ، ص : 404) « 3 »
9) قطعة أخرى من رسالة إلى علي بن سهل الأصبهاني :
يقول الدكتور محمد مصطفى : وقد روى ابن الملقن فقرة من رسالة إلى علي بن سهل من الجنيد ، يذكر فيها شيخ ابن سهل (أبا عبد الله البناء) سنة 286 ه ، ويذهب الدكتور محمد مصطفى قائلا : ولنا أن نفترض أنها غير السالفة ، لثبوت التراسل وكثرته بينهما .
(ابن الجوزي : صفة الصفوة ، ج 4 ، ص : 86) .
و (السلمى : طبقات الصوفية ، ص : 233) .

....

(1) نفس المرجع السابق ، ص : 109 .
(2) نفس المرجع السابق ، ص : 239 - 241 .
(3) نفس المرجع السابق ، ص : 109 .

وربما قد وردت الإشارة إلى ذلك أيضا في مخطوط شهيد على 1374 / 3 . ق 43
ولم يشر أحد من الباحثين إلى هذه القطعة وما قبلها « 1 » .
قدم لها ، وحققها الدكتور محمد مصطفى « 2 » .
10) قطعة من كتاب المناجاة :
نقلها الطوسي في « اللمع » ، ويقول عنها : دعاء للجنيد مستخرج من كتاب : « المناجاة » . (الطوسي : اللمع ، ص :
329 - 330) .
هذا ونود أن نشير إلى أن « الطوسي » ، و « أبا نعيم » قد نقلا قطعا طويلة من الأدعية ، ربما كانت قطعا من هذا الكتاب . (الطوسي : اللمع ، ص : 178 ، 333) ، (أبو نعيم :
الحلية ، ج 10 ، ص : 282 إلى 287) ، والمناوي : الكواكب الدرية ، ج 1 ، ص : 218 .
قدم لها ، وحققها الدكتور محمد مصطفى « 3 » .

....
(1) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات عن الجنيد البغدادي ص : 110 .
(2) نفس المرجع السابق ، ص : 239 - 241 ، 290 - 292 .
(3) نفس المرجع السابق ، ص : 293 - 297 .

خامسا : مؤلفات مفقودة ولم يبق فيها أجزاء
1) كتاب أمثال القرآن :
ذكره صاحب : ابن النديم : الفهرست : 264) .
2) كتاب رسائل :
وهو ثاني الكتابين اللذين يشير إليهما ابن النديم في :
« الفهرست » ، عندما يقول : « وكتاب رسائل . . . . » وينتهى النص عند كلمة : « ويحتوى على » .
إذ يعاني النص من السقط (الفهرست : 264) .
وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : ولسنا ندري هل هو مجموع شهيد على 1374 ، أو هو مجموع آخر من رسائل الجنيد ؟
ويعود فيقول : إن كثرة رسائل الجنيد قد تعين على الاحتمال الأخير .
3) منتخب الأسرار في صفات الصادقين والأبرار :
ذكره ابن العربى في : « مواقع النجوم » ، و « مطامع أهل الأسرار والعلوم » .
والمناسبة التي ذكر فيها ابن العربى هذا الكتاب للجنيد ، تشير بعض موضوعاته إلى : السمة الخاصة بكل نبي ، تقديره لسهل بن عبد الله التستري ، فهو يرى على سبيل المثال ، أن سليمان عليه السلام حجة الله على الملوك ، وأيوب

عليه السلام حجة الله على أهل البلاء ، كما أن سهل بن عبد الله حجة الله على المحققين « 1 » .

4) تصحيح الإرادة :

ذكره الهجويرى في كتابه : « كشف المحجوب » ، ص :
405 ، وهو يرشد إلى موضوعه ، إذ يقول : « وقد كتبت المشايخ كتبا عديدة في بيان شروط الصحبة فالجنيد مثلا ألف كتاب سماه : « تصحيح الإرادة » .

5) كتاب الجنيد إلى ممشاد الدينوري :

ذكره الطوسي في « اللمع » كما يذكر ردا مختصرا لممشاد على الجنيد .
(الطوسي : اللمع ، ص : 305) .
قدم له ، وحققه الكتور محمد مصطفى « 2 » .

6) كتاب الجنيد إلى أقوام من أهل أصبهان :

ذكره الجنيد نفسه في رسالته إلى أبى بكر الكسانى الدينوري ، ويذكر أنه تعرض للنص قبل أن يصل . (الطوسي :
اللمع ، ص : 311 - 312) . ولم يشر إليه أحد من المتناولين لمؤلفات الجنيد .

....

(1) محمد مصطفى : تاج العارفين : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 111 .
(2) المرجع السابق ، ص : 367 - 369 .

7) رسائل في الرد على من زعم رؤية الحق في الدنيا :
ذكره صاحب التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص : 59 .
وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : ليس بأيدينا رسائل للجنيد مخصصة لهذه القضية « 1 » .
سادسا : مؤلفات منحولة :
1) رسالة أبى القاسم الجنيد إلى يوسف بن الحسين :
سبق أن ذكرنا نسخة كتاب الجنيد إلى أبى يعقوب يوسف ابن الحسين الرازي ، الذي حققه الدكتور على حسن عبد القادر ، ونشره مع ترجمة إلى الإنجليزية ، وهي تقع من مجموع شهيد على 1374 من ق 43 أ - 44 ب ولكن هذه الرسالة حسبما يروى الدكتور محمد مصطفى قد نسبها بروكلمان إلى الجنيد ، وكذلك آربرى « 2 » .
ولكنه يرى أنها غير الأولى المنشورة ، وليست للجنيد للأسباب التالية كما يوضحها الدكتور محمد مصطفى .
1) ورود أجزاء منها في الحلية ، ويروى أبو نعيم أنها مما قرأه (علي بن هارون تلميذ الجنيد من جواب يوسف بن الحسين إلى الجنيد) . (أبو نعيم : حلية الأولياء ، ج 1 ، ص : 24 - 241) .

....
(1) محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 112 .
(2) محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 112 .

2) وكذلك عند القشيري (الرسالة القشيرية ، ج 1 ، ص : 158) .
3) أسلوبها منقح ومعقد ، وليس كذلك أسلوب الجنيد .
4) وجود كلمة جواب بخط غير واضح بجانب العنوان .
5) يذكر المؤلف أسماء بعض شيوخه ، وهما : ذو النون المصري ، وابن أبي الحوارى ، وليسا من شيوخ الجنيد ، بل من شيوخ يوسف بن الحسين « 1 » .
ولذلك يرى معه سيزكين أنها لابن الحسين ، ويقترح الأخير حذف ما ذكره بشأنها (بروكلمان) في الملحق تحت رقم 41 .
(سيزكين 2 : 458 هامش (1 » كما يروى الدكتور محمد مصطفى .
ويعود الدكتور محمد مصطفى قائلا : ولكننا مع إدراكنا ما أشار إليه الطوسي في : « اللمع » من وجود رسالة طويلة من الجنيد إلى يوسف بن الحسين ، وجواب ابن الحسين عليها . نرى سحابة الشك تحوم حول نسبتها إلى يوسف بن الحسين أيضا « 2 » .
قدم لها ، وحققها الدكتور محمد مصطفى « 3 » .

....

(1) المرجع السابق ، نفس الصفحة .
(2) محمد مصطفى : تاج العارفين دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 113 .
(3) المرجع السابق ، ص : 338 - 351 .

2) كتاب في السكر والإفاقة :
ويقع في مخطوط شهيد على 1374 / 3 ما بين ق 45 - 50 ب والواضح من النص أنه كتاب واحد أو رسالة واحدة تتحدث في فصول متعددة عن « السكر » و « الإفاقة » وأنواعهما .
وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : ولست أدرى السبب في جعلهما رسالتين من جميع الذين تناولوها بالحديث من الباحثين . ومهما يكن من شئ ، فإن « ماسينيون » و « بروكلمان » يعزوه إلى الجنيد . ولكن أربرى يرى أنها لمؤلف متأخر عن الجنيد : لرجوع المؤلف إلى الجنيد نفسه ، ونلاحظ أنه يذكر الجنيد وابن عطاء كمتأخرين مما يدل على قرب عهده ، ولعله ممن عاش في القرن الرابع الهجري .
انظر : (اربرى في ج . ر . أ . س يوليو 1939 م ، ص : 499) .
(على عبد القادر حسن : رسائل الجنيد : 62) .
(سيزكين 2 : 458 رقم (1) ، (3) .
2) كتاب القصد إلى الله :
مخطوطات لكونو واصف (1 : 390) وينسبه حاجى خليفه في :
« كشف الظنون » إلى الجنيد ، وبكلمة : « المقصد » بدلا من من « القصد » .

ويصفه بالحنفي ، ولم يعرف ذلك مذهبا للجنيد كما يقول الدكتور محمد مصطفى « 1 » .
ويرى بروكلمان خطأ نسبته إلى الجنيد ، إنما ينسب لأبى القاسم العارف سنة 395 ه ، وكذلك الدكتور على حسن عبد القادر (رسائل الجنيد : 63 رقم 3) ، وهذا هو رأى سيزكين ، كما يكتشف نيكلسون أن المؤلف يذكر في أحد فقراته تاريخا متأخرا عن الجنيد وهو سنة 395 ه ، بينما الجنيد توفى سنة 298 ه « 2 » .
وقد جاء هذا المؤلف بعنوان : (كتاب القصد) عناية غضنفر مجلة كلية الله آباد .
المجلد (12) لسنة 1937 م ، 33 ص : (222 - 254) .
4) معالى الهمم :
وهو معالى الهمم كما هو عند حاجى خليفه ، وينسبه إلى الجنيد ، وكذلك في الموصل : 89 (معالى الهمم) في مخطوطات

....

(1) محمد مصطفى : تاج العارفين دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 114 .
(2) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

لكونو واصف 1 : 390 ، 601 ، وينسب في برلين (180) إلى الجنيد ، ومعالى الهمة كما نراه في رامبور (1 : 366) « 1 » .
ويقول الدكتور محمد مصطفى في هذا الصدد : ويشير بروكلمان إلى وجود نسخة له في المكتب الهندي (1 : 4597) ، بروكلمان (4 : 66) الترجمة العربية ، مجلة ج . أ . س 1939 ص :
375) .
ويعود الدكتور محمد مصطفى قائلا : ولكن آربرى في الثقافة الإسلامية سنة 1937 م ، ص : 95 ، يرى في نسبته إلى الجنيد خطأ ، هو مستحيل ، لسبب ذكر الجنيد نفسه داخل النص مع شخصيات عاشت بعده بزمن ، ويرى أنها لأبى القاسم العارف سنة 395 ه « 2 » .
5) رسالة في الطلاسم :
مخطوط اسكوريال 946 / 27 ، ق 211 أ - 212 أ . ومن الواضح أنها ليست للجنيد ، فهو لم يشتغل قط بهذا اللون من العلوم . (سيزكين 2 : 458) « 3 » .

....

(1) نفس المرجع السابق ، نفس الصفحة .
(2) محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 114 - 115 .
(3) نفس المرجع السابق ، ص : 116 .

6) تدبير الحجر المكرم :
مخطوط دار الكتب المصرية بالقاهرة : طب 1396 (ضمن مجموعة) .
ويقول الدكتور محمد مصطفى أنها ليست للجنيد للسبب السابق .
7) طريقة الجنيد التي أخذها عن الحسن البصري في التقطير والحل :
مخطوط جامعة استنابول 6415 / ق 73 ب - 874 .
وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : لم يشتغل الجنيد ، ولا الحسن البصري ، بالكمياء القديمة ، وكان أبعد القوم عن مثل ذلك بما اشتهر به من إيثاره للعلوم الإتباعية ، ولو عالج أمثال هذه العلوم ذات الصبغة السرية ، في ذلك الوقت لاشتهر عنه ذلك لشهرته ومكانته التاريخية والدينية « 1 » .
وقد نسب بروكلمان إلى الجنيد :
1) حكايات (ويرجع إلى السخاوي في الإعلان) .
2) المتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي (ويرجع إلى الغزالي في المنقذ من الضلال) .

....
(1) محمد مصطفى : تاج العارفين دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 115

من خلال هذا العرض السبق لمؤلفات الإمام الجنيد المنحولة كيف حدث هذا الخلط تاريخيا ، فيما يتعلق بمؤلفاته ، والمثل الصارخ على ذلك هو : نسبة بعض مؤلفات أبى القاسم العارف إليه .
ولقد أوضحت الدراسة أن بينهما قرنا من الزمان تقريبا فالجنيد توفى سنة 298 ه ، وأبو القاسم العارف توفى سنة 395 ه .
من هنا يمكن القول أنه اعتمد في مؤلفاته ، في المقام الأول على الجنيد البغدادي ، وأبا يزيد البسطامي .
كما ينبغي أن نذكر أن الإمام الجنيد غير أبى القاسم الحكيم الذي توفى في تاريخ مبكر سنة 197 ه . أي قبله بقرن من الزمان .
من هنا نوضح أن أبا القاسم الحكيم يسبق الإمام الجنيد بقرن من الزمان . بينما أبا القاسم العارف يتأخر عن الجنيد بقرن من الزمان « 1 » .
8) : (وهو موضوع الدراسة والتحقيق) : مخطوطات دار الكتب المصرية بالقاهرة 287 تصوف ، صائب بأنقره 4120 / 2 ، 45 ق ، 704 ه

....

(1) المرجع السابق ، ص : 116 .

وينسبها بروكلمان إلى الجنيد (ملحق 1 : 345) .
ولكن أربرى يرى أنها ليست للجنيد ، انظر : (نشرة المخطوطات لفرع بومباى من مجلة ج . ر . أ . س ، مجلد 15 ، سنة 1937 م) .
وانظر : (على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد : 63 رقم 5 . « 1 » .
وفي الصفحات القادمة يأتينا القسم الثاني وهو : دراسة هذا المخطوط وتحقيقه ، والتعليق عليه .

....
(1) المرجع السابق ، ص : 115 .

القسم الثاني النص المحقق
كتاب للإمام أبى القاسم الجنيد

- صفة الأنفاس .
- أدنى التنفس وأوئل المدخل .
- درجات العيش .
- الفرق بين المحب والعارف
- صفة المكر عند الإمام الجنيد .
- أقسام الرجال عند الإمام الجنيد .
- الكرامة عند الإمام الجنيد .
- صفة المشاهدة عند الإمام الجنيد .
- صفة العلم عند الإمام الجنيد .
- صفة الوجد عند الإمام الجنيد .
- صفة المحبة عند الإمام الجنيد .
- صفة الغيرة عند الإمام الجنيد .
- صفة الحقيقة عند الإمام الجنيد .
- صفة الهمة والإرادة عند الإمام الجنيد .

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدّنا « 1 » محمد وآله

كتاب السر في أنفاس الصوفية من كلام سلطان الحقيقة وملك الطريقة « * » أبى القاسم الجنيد نور الله ضريحه .

....

(1) في الأصل : سدنا .

(*) الطريقة : الطريقة هي السيرة المختصة بالسالكين إلى الله تعالى من قطع المنازل والترقي في المقامات .

(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 141 ، و (الجرجاني : التعريفات ص : 146) .

وهي طريق موصل إلى الله تعالى ، كما أن الشريعة طريق موصل إلى الجنة . وهي أخص من الشريعة لاشتمالها على أحكام الشريعة من الأعمال الصالحة البدنية ، والانتهاء عن المحارم والمكارم العامة ، وعلى أحكام الخاصة من الأعمال القلبية والانتهاء عما سوى الله تعالى .

وقد قيل : الطريقة هي : عبارة عن مراسم الحق تعالى المشروعة التي لا رخصة فيها . (الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 2) .

وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى القلوب . -

وعند اصطلاح أهل الحقيقة عبارة عن مراسم الله تعالى وأحكامه التكليفية المشروعة التي لا رخصة فيها . فإن تتبع الرخصة والرخص سبب لتنفيس الطبيعة المقتضية للوقفة والفترة في الطريق .
(الجرجاني : التعريفات ، ص : 4) .
ولقد قيل بداية الطريق عند الصوفية الذهاب إلى شيخ ، ومن يذهب إليه إما مريد صادق ، وإما طالب للبركة . والشيخ لا يرفض أيّا منهما .
والحاصل أنها سيرة مختصة بالسالكين إلى الله تعالى مشتملة على الأعمال والرياضات والعقائد المخصوصة بها وعلى الأحكام والشريعة كلتيهما . فهي أخص من الشريعة لاشتمالها عليها .
(التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، ص : 919) .
وهذا يعنى أن الطريقة هي السلوك بالشريعة إلى الحقيقة . (ابن الخطيب : روضة التعريف بالحب الشريف ، ملحق الكتاب ، ص : 447) .

صفة الأنفاس

قال أبو القاسم الجنيد بن محمد رحمة الله عليه :
« الحمد « * » لله الذي بذكره نفتتح الكلام ، وبحمد خاتمته التمام « 1 » ، وبتوفيقه السداد ، وفي طاعته الرشاد ، وصلى الله على محمد المختار ، وعلى آله الطيبين الأخيار » .
إن الله خلق القلوب وجعل داخلها سره ، وخلق الأنفاس وجعل مخرجها من داخل القلب بين سر وقلب . ووضع معرفته في القلب وتوحيده في

....

(*) الحمد : الحمد في اللغة : هو الوصف الجميل على قصد التعظيم والتبجيل ، واعلم أن حقيقة الحمد : هو الثناء على المحمود بذكر نعوته الجليلة ، وأفعاله الجميلة ، واللام هنا تفيد الاستغراق للجنس كله ، وعليه فجميع المحامد لله سبحانه وتعالى إما وصفا وإما خلقا .
والحمد هو الثناء على الله تعالى بما يليق بجماله وجلاله .
والحمد لله مشتملة على إثبات ضروب الكمال لذاته وصفاته سبحانه وتعالى .
(1) (وبحمده خاتمة التمام) التصحيح من تاج العارفين .

السر « * » فما من نفّس يخرج إلا بإشارة التوحيد « * » على دلالة المعرفة في بساطة الاضطرار إلى الربوبية . وكل نفس خلاف ذا فهو ميت وصاحبه مسؤول عنه .

....

(*) السر : السر جمعه أسرار . والسر ما خفى عن الخلق فلا يعلم به إلا الحق سبحانه وتعالى . ولقد قيل : إذا أطعلك الله تعالى على سر فلا تخبر به أحدا ، ويطلق السر على ما يكون مصونا مكتوما بين العبد والحق سبحانه وتعالى في الأحوال ، وعليه يحمل قول من قال : (أسرارنا بكر لم يفتضها وهم واهم) . (أبو عبد الرحمن السلمى : طبقات الصوفية ، ص : 69)

(*) التوحيد : التوحيد أول دعوة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، وأول منازل الطريق ، وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله عز وجل . (الطحاوي : شرح العقيدة الطحاوية ، ص : 76) .

والتوحيد عند أهل السنة وجميع الصفاتية : أن الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته الأزلية لا نظير له ، وواحد في أفعاله لا شريك له . (الشهرستاني : الملل والنحل ، هامش الفصل في الملل والنحل والأهواء لابن حزم . القاهرة : مكتبة السلام العالمية ، بدون تاريخ ، هامش ص : 48 / 49) .

وقال : النّفس « * » ريح الله سلط على نار الله التي في داخل القلب .

....

(*) النّفس : النفس بفتح الفاء هو ترويح القلب بلطائف الغيوب ، وصاحب الأنفاس أرقى وأصفى من صاحب الأحوال . فإن كان صاحب الوقت مبتدئا فإن صاحب الأنفاس منتهيا ، وصاحب الأحوال بينهما ، فالأحوال وسائط ، والأنفاس نهاية الترقي . فالنفّس عبارة عن دقيقة من الزمان قدر ما يخرج النفس ويرجع . وهو أوسع من الطرفة ، والطرفة أوسع من اللحظة ، وهي رمق البصر .
ولقد قيل : الأوقات لأصحاب القلوب ، والأحوال لأرباب الأحوال ، والأنفاس لأهل السرائر . (القشيري : الرسالة ، ص : 72 - 73) .
كما قيل : إن النفس ريح يسلطها الله تعالى على نار القلب ليطفئ شرورها . (ابن العربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : 14) .

وقال : النفس هتف النور . وقال : في أصل النفس من خمسة : من نار أو من نور ، أو على نور ، أو على ظلمة ، أو من ظلمة ، أو من نار النور .
وقال : ما عبد الله أحد بمثل ما عبد بالأنفاس وما عصى الله بمثل ما عصى بالأنفاس « * » .
وقال أبو العباس بن عطاء « * » : في نفس واحد نجاة العبد ، في نفس واحد يكون كافرا بالله .

....
(*) المقصود بالأنفاس ههنا المعنى الاصطلاحي وهو - كما مرّ ص 125 بالحاشية - (ترويح القلب بلطائف الغيوب) .
(*) أبو العباس بن عطاء : هو الزاهد العابد المتأله ، العامل الظريف ، والكامل النظيف ، كان مودع القرآن شعاره ، وظاهر البيان دثاره ، له اللسان المبسوط والبيان بالحق مربوط ، وقف على مراتب المأسورين ، ومقامات أهل البلاء من المأخوذين فتمنى بما خصوا به من الصفاء والاعتلاء فعومل بما تمنى من المحن والابتلاء . . . . حدث عن يوسف بن -

- موسى القطان . وعنه : محمد بن علي بن حبيش ، وقيل : كان له في كل يوم ختمة ، وفي رمضان تسعون ختمة ، وبقي في ختمة مفردة بضع عشرة سنة يتفهم ويتدبر .
قال الحسن بن خاقان : كان ينام في اليوم والليلة ساعتين .
مات في شهر ذي القعدة سنة تسع وثلاث مائة .
سير أعلام النبلاء (14 / 255) - حلية الأولياء (10 / 302) - طبقات الصوفية (265 - 272) - الرسالة القشيرية (23 - 24) - صفة الصفوة (2 / 444) - العبر (2 / 144) - الوافي بالوفيات (8 / 24 - 25) - البداية والنهاية (11 / 144) شذرات الذهب (2 / 257 - 258) .

وقال ابن عطاء : ليس شئ أشد على أولياء الله « * » من حفظ الأنفاس عند الأوقات .

....

(*) الولاية : تعد الولاية من أول وأهم المراتب التي ينالها الواصل ، ومن بين الأولياء تبرز طائفة من الموهوبين ليحتلوا مراكز القطبية المختلفة .
فالولاية هي القربة من الله تعالى : وهي كالنبوة تأتى من الله بالاجتباء أو التفضيل إلا أن هناك اختلافا جذريا بين النبوة والولاية ، ويتمثل في أن النبوة هي تمام الدرجة وليس هناك أفضل منها إلا المرسلين ، فالرسالة أجلّ من النبوة . (الترمذي : علم الأولياء وآراء الترمذي الصوفية والفاسفية ، تقديم ودراسة وتحقيق سامى نصر لطف . القاهرة : مكتبة الحرية الحديثة ، سنة 1403 هـ / 1983 م ، ص : 50)
ويقول ابن العربى : مقام الولاية أعلى من الإجتهاد .
(على عبد الجليل راضى : الروحية عند ابن العربى ، ص : 128) .
ويقول سهل : الولي هو من أسلم قلبه لله تعالى تولى الله جوارحه .
وقد قيل الولي : هو من توالت طاعته من غير أن يتخللها عصيان ، ومن يتوالى عليه إحسان الله وأفضاله ، والولي هو العارف بالله وصفاته ، المواظب على الطاعات ، المجتنب المعاصي ، والمعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات . -

- والجدير بالذكر أن فكرة الولاية لم تتضح معالمها في مصنفات الصوفية إلا على يد الحكيم الترمذي فكانت محور فلسفته كما تبين ذلك من أسماء كتبه وهي : « علم الأولياء » و « سيرة الأولياء » ، و « ختم الأولياء » .
حيث أدى به هذا الاهتمام بالولاية إلى أن جاء تصوفه مرتكزا على نظرية متكاملة في الولاية . يمكن إيجازها فيما يلي :
1 - الولاية هي القربة من الله سبحانه وتعالى .
2 - الأنبياء والمرسلون يحملون الولاية في باطنهم بكل خصائصها ومؤهلاتها علاوة على ما امتازوا به من الوحي والنبوة والرسالة .
ولهذا فكل نبي ولى ، وليس كل ولى نبيا . (المصدر السابق ، ص : 50 - 54) .
ويرى أئمة الصوفية أن أخص صفات الولي وأبرزها أنه عبد فنى في الله لوصوله إلى مقام القرب من الله بفضل قداسته وورعه وفنائه في محبة ربه .
فالولي له علم وتجربة روحية يرقى فيها للوصول إلى الحق بنفسه متصفا بالأوصاف الإلهية ومتخلقا بالأخلاق الربانية فهو الفاني عن وجوده الباقي بالحق . (القشيري : الرسالة ، ص : 117) .
ويطلق الصوفية اسم : « الولي » على الرجل الذي وصل إلى مقام الفناء عن ذاته وإرادته وبقي بالإرادة الإلهية . ومن هنا فالولاية عبارة عن فناء العبد في الحق والبقاء به ، ولا نهاية لكمال الولاية ، فمراتب الولاية غير متناهية . (السيد دحلان : تقريب الوصول ، ص : 314) .

وقال الجنيد : النّفس الرحماني « * » إذا هاج من السر يموت القلب والصدر والنفس ولا يمر على شئ إلا أحترق ذلك الشئ حتى العرش « * » .

....

(*) النّفس الرحمانىّ - في مصطلح الصوفية - هو الوجود الإضافىّ الوحدانىّ بحقيقته ، المتكثّر بصور المعاني التي هي الأعيان وأحوالها في الحضرة الواحديّة ، وقد سمّى به : تشبيها بنفس الإنسان المختلف بصورة الحروف مع كونه هواء ساذجا في نفسه ، ونظرا إلى الغاية التي هي ترويح الأسماء الداخلة تحت حيطة اسم (الرحمن) عن كربها [انظر معجم اصطلاحات الصوفية للشيخ عبد الرزاق الكاشاني بتحقيق د / عبد العال شاهين ص 114 ط / دار المنار]
هذا : وقد عقد الإمام محى الدين بن عربى قدس الله تعالى سره الباب الثامن والتسعين ومائة لمعرفة (النّفس) ، واستشهد للنّفس الرحماني بقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - لما اشتدّ عليه كرب ما يلاقى من الأضداد : (إنّ نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن . .) وذكر فيه أن لله نفسا من الاسم (الرحمن) الذي استوى به على العرش فاسأل به خبيرا وهو العارف من عباد الله . (انظر الفتوحات المكية 2 / 390) .
(*) العرش : هو مظهر العظمة ، ومكان التجلي ، وخصوصية الذات .
ويسمى جسم الحضرة ومكانها لكنه المكان المنزه عن الجهات الست .
وقد قيل : العرش : مستوى الأسماء المفيدة (ابن العربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : 4)

وقال النوري « * » : في نفس الرحمانية إذا تنفس يموت السر أيضا .

....

- وعبر عنه بعض الصوفية بأنه الجسم الكلى .
(الجيلى : الانسان الكامل ، ج : 2 ، ص : 4) .
ويقال : العرش الأكبر عند الصوفية هو قلب الإنسان الكامل .
(*) النوري : هو أحمد بن محمد أبو الحسين المعروف بالنورى ، الخرسانى البغوي الزاهد ، شيخ الطائفة بالعراق ، وأحذقهم بلطائف الحقائق ، وله عبارات دقيقة ، يتعلق بها من انحرف من الصوفية ، نسأل الله العفو ، أحد الأئمة ، له اللسان الجاري بالبيان الشافي عن أسرار المتوجهين إلى الباري ، لقى أحمد بن أبي الحوراى وصحب سريا السقطي وغيره ، ويعرف بابن البغوي . وكان الإمام الجنيد يعظمه ، لكنه في الآخر رقّ له وعذره لما فسد دماغه .
وقد ساح النوري إلى الشام ، وأخذ عن أحمد بن أبي الحورى ، وقد جرت له محنة وفرّ من بغداد في قيام غلام الخليل على الصوفية ، فأقام بالرقة مدة متخليا منعزلا .
حكى ذلك أبو سعيد الأعرابي ، قال : ثم عاد إلى بغداد وقد فقد جلاسّه وأناسه وأشكاله ، فانقبض لضعف قوته -

وقال : الأنفّاس ثلاثة « 1 » وما سواهم باطل : نفّس في العبودية ، ونفّس بالربوبيّة ، ونفّس بالرب .

وقال النوري :
الأنفّاس « 2 » ثلاثة : من الله ، وإلى الله ، ومع الله .
وقال رويم « * » : لحصر أوقات النّفس فيها حرام .
....
- وضعف بصره .
ومن أقواله : من رأيته يدعى مع الله حالة تخرجه عن الشرع فلا تقربن منه . توفى النوري قبل الجنيد ، وذلك في سنة خمس وتسعين ومائتين ، وقد شاخ رحمه الله .
[انظر ترجمة أبى الحسن النوري في نفحات الأنس لسيدي عبد الرحمن الجامي 1 / 119] .
(1) في الأصل : ثلاثة .
(2) في الأصل : النفّس .
(*) رويم : هو الإمام الفقيه المقرئ ، والزاهد العابد ، أبو الحسن ، رويم بن أحمد . وقيل رويم بن محمد بن يزيد بن رويم بن يزيد البغدادي . شيخ الصوفية ، ومن الفقهاء الظاهرية ، تفقه بدواد ، وهو الصغير ، وجده هو رويم الكبير ، كان في أيام المأمون . ومن جيد قوله : السكون إلى الأحوال اغترار . وقال : الصبر ترك الشكوى ، والرضا استلذاذ البلوى .
وقال ابن خفيف : ما رأيت في المعارف كرويم . مات رويم ببغداد سنة ثلاث وثلاث مائة . [انظر ترجمة سيدنا رويم بن أحمد البغدادي في نفحات الأنس للملا عبد الرحمن الجامي 1 / 144 ط / دار الكتب العلمية] .

وقال النوري : النّفس عند المشاهدة « * » حرام « * » .

....

(*) السّر في حرمة - أي منع - النّفس عن المشاهدة : أن حقيقة (النّفس) هي : ترويح القلوب بلطائف الغيوب [انظر معجم مصطلحات الصوفية للكاشانى ص 114] فلا يكون هذا الترويح في حال المشاهدة إطلاقا وإنما يكون حال الحجاب .

(*) المشاهدة : تطلق المشاهدة على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ، وتطلق بإزاء رؤية الحق في الأشياء ، وتطلق بإزاء حقيقة اليقين من غير شك .

(على عبد الجليل راضى : الروحية عند ابن العربى ، ص : 138) .

وهنا يقول الإمام الجنيد : « علم التوحيد مباين لوجوده ، ووجوده مباين لعلمه » .

ففي مقام المشاهدة هو أن يعمل العبد على مقتضى مشاهدته لله سبحانه وتعالى بقلبه ، وهذا يعنى أن يقذف في قلبه نور الإيمان ، وتنفذ البصيرة في العرفان ، حتى يصير الغيب كالعيان .

وهذا هو مقام الإحسان المشار إليه في حديث جبريل عليه السلام .

لذلك يتفاوت أهل هذه المقامات فيه بحسب قوة نفاذ البصائر . (ابن رجب الحنبلي : جامع العلوم والحكم ، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور .

القاهرة : دار الكتاب الجديد ، مطابع الأهرام التجارية ، سنة 1389 ه / 1969 م ، ج 1 ، ص : 80) .

والمشاهدة هنا : ان يراه من وراء الحجب . أي حجب صفاته بعين صفاته . (أي بنور الصفات العلية) .

فلا يرى الحقيقة كما أوضحنا من قبل لأنه تعالى هو الرائي وصفه بوصفه . وهو دون مقام المشاهدة في مقام الروح . (الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، تحقيق عبد الخالق محمود . المنيا : دار حراء ، سنة 1390 ه / -

....

- 1970 م ، ص : 76) .

والمشاهدة إنما تعنى كشف الحجاب عن نور القدس ، فالواصل يشاهده ربوبية الحق تعالى في عالم ملكوته ، والحق سبحانه وتعالى يشاهد عبودية السالك في عالم ملكه ، وبذلك فمشاهدة العبد هي شهود العظمة بالعظمة ، أما مشاهدة الرب للعبد فهي إحاطته تعالى بعلمه وأحواله وأسراره .

(ابن الصباغ ، محمد بن أبي القاسم الحميري : درة الأسرار وتحفة الأبرار . تونس : المطبعة التونسية ، سنة 1304 ه ، ص : 447) .

وعند المكاشفة « * » حرام .
وعند المعاينة « * » حرام .

....
(*) المكاشفة : الكشف في اللغة إنما يعنى رفع الحجاب ، وفي الاصطلاح : هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية ، والأمور الحقيقية وجودا وشهودا . وقد ذكر الطوسي في : « اللمع » : أن الكشف بيان ما يستتر على الفهم فيكشف عنه للعبد كأنه رأى العين . (الطوسي :
اللمع ، ص : 346) .
ولقد أبان ابن خلدون أن الكشف يعرض لأصحاب المجاهدة وقد صفت نفوسهم عن شوائب الحس فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم ، وبانكشاف حجاب الحس يتلقى الصوفي المواهب الربانية والعلوم اللدنية .
(*) المعاينة : تأتى المعاينة بعد المشاهدة . فإذا كانت المشاهدة هي الدرجة الأولى فإن المعاينة هي الدرجة الثانية .
ولقد قيل : من عرف الله سبحانه وتعالى خضع له كل شئ لأنه عاين أثر ملكه فيه .
كما قيل : المعاينة إنما تكون معاينة الأبصار : ومعاينة عين القلب ، ومعاينة عين الروح ، وهي التي تعاين الحق عيانا محضا .
ولقد قيل : فناء العيان في المعاين : فالعيان فوق المعرفة ، فإن المعرفة مرتبة فوق العلم ودون العيان . فإذا انتقل من المعرفة إلى العيان -

وعند المسابقة « * » حلال ، وعند المحادثة « * » حلال .

....

- فنى عيانه في معاينة ، كما فنيت معرفته في معروفه . (ابن قيم الجوزية : مدراج السالكين ، ج 3 ، ص : 270) .

(*) المسابقة : المسابقة لفظ من ألفاظ القرآن الكريم ورد في قوله تعالى :(سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ)(سورة الحديد : الآية : 21) .

والسابقون قد أقبلوا على الله متوجهين إليه ، طالبين الوصول إلى معرفته ، وهم على قسمين : قسم أقبل على الله بملاطفة إحسانه ، وقياما بشكر إنعامه وإمتنانه ، وهم أهل مقام الشكر . وقسم أقبل على الله بسلاسل الامتحان وضروب البلايا والمحن ، وهم أهل مقام الصبر .

(ابن عجيبة : إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، ص 126) .

(*) المحادثة : المحادثة هي خطاب الحق للعبد في صورة من عالم الملك ، كالنداء لموسى عليه السلام من الشجرة .

(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 90)

وقد قيل : المحادثة : هي المكالمة القلبية بمعنى الفكرة والجولان في عظمة الجبروت الإلهى ، وتكون محادثة السالك للحق في سره عن طريق مناجاته وسؤاله ، ويستجيب له الحق تعالى بمزيد إحسانه ومننه ، وإذا حادثه بدوام حضوره في سره ولبه ، استجاب له الحق تعالى بإلقاء العلوم والأسرار والحكم في قلبه .

(ابن عجيبة : إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، ص : 46 - 47) .

وعند الخطرات « * » كلها حلال . وعند الإشارات « * » ليس بحلال . [أي لأنك إنما تشير عند الحضور فحكمه كحكم المشاهدة] .

....
(*) الخطرات : مفردها : الخطرة ، وهي داعية تدعو العبد إلى ربه بحيث لا يتمالك دفعها . (الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 175) .
ولقد قيل : الخطرات ما يخطر على القلب من أحكام الطريقة .
(الهجويرى : كشف المحجوب ، ج 2 ، ص : 628) .
كما قيل : المراقبة مراعاة القلب لملاحظة الحق مع كل خطرة وخطوة .
(ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين ، ص : 47) .
(*) الإشارات : مفردها : الإشارة ، والإشارة ما يخفى على المتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه . ويدلل السراج الطوسي على ذلك بقول الروذبآرى :
« علمنا هذا إشارة فإذا صار عبارة خفى » . (الطوسي : اللمع ، ص : 414)
ونحن نرى من عبارة أبى على الروذبآرى أن المقصود من علم الإشارة أنه علم ذوقي خاص . وإذا أصبح عبارة خفى ولا يعرف المقصود ، لأنه على حد قول السراج الطوسي مشتملا على اللطائف والإشارات وعلم المعارف التي تخفى عن أصحاب العبارة .
ولذلك يقال : « فلان صاحب إشارة » .
فعلم الإشارة الذي يكشف المعاني المذكورة ، واللطائف ، والأسرار المخزونة ، وغرائب العلوم ، وطرائف الحكم في معاني القرآن الكريم ، ومعاني أخبار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

وقال أبو العباس بن عطاء : (إذا كشفت الربوبيّة فصاحبه يتنفس نفسا يخرج عنه ولا يعود أبدا) « * » .
وقال الجنيد : ليس شئ أشد على أولياء الله من حفظ الأوقات « * » عند الأنفاس .

....
(*) إن السرّ في خروج النّفس عند كشف الربوبية بلا عودة نظير السرّ في امتناعه عند المشاهدة ، ولا يخفى أن (النّفس) هنا مراد به مصطلحه الصوفي الذي هو (ترويح القلوب بلطائف الغيوب) كما ذكرناه في تعليقات ص 134 آنفا .
(*) الأوقات : مفردها : الوقت . والوقت هو لحظة من الزمن بين الماضي والمستقبل ، ويكون العبد فيها فارغا من الماضي والمستقبل بأن يتصل بقلبه وارد من الحق ويجمع فيه سره بحيث لا يتذكر الماضي ولا المستقبل في كشفه ، وعلم العبد لا يستطيع إدراك السابقة والعاقبة ، فينافى أن يكون في الوقت سعيدا مع الحق ، ومن اشتغل بقلبه في أمر الغد ، أو خطر له أمر المستقبل يكون محجوبا عن الحق ، ولا يدخل الوقت تحت اكتساب العبد ولا يحصل بالتكلف ، والإنسان ليس حرا في جلبه ، كما أنه ليس حرا في دفعه . -

وقال الجنيد : « إذا عاين القدرة « * » وتنفس صاحبه يكره ذلك » ، وإذا عاين العظمة « * » نهى عن الغير .

....

- وقد قالوا : الوقت سيف قاطع ، لأنه يقطع جذور المستقبل والماضي ويمحو من القلب هم الأمس والغد . (قاسم غنى : تاريخ التصوف الإسلامي ، ص : 906) .

(*) القدرة : إن الله سبحانه وتعالى أخفى قدرته في جميع ما أظهر في حكمه ، فظهرت حمكته في الأشياء لعود الأحكام على من ظهرت على أيديهم ، وبطنت قدرته في الأشياء لرجوع الأمر كله إليه ، ولاتقان الصنعة الظاهرة لصنع الباطن .

(*) العظمة : ينبغي أن نوضح في هذا المقام بادئ ذي بدء أن تعظيم الحق سبحانه وتعالى هو امتلاء القلب بجلال الرب . هذا هو طريق الحكماء في معرفة الله سبحانه وتعالى . لذلك قيل : علامة المراقبة إيثار ما آثر الله تعالى ، وتعظيم ما عظم الله ، وتصغير ما صغر الله . (عبد الباري محمد داود : العلم والمعرفة في منهج الحكماء ، ص : 83)

وقد قيل : كلما ازداد العبد معرفة بالله تعالى كلما اعتنى بالتعظيم لأمره ونهيه ، وكلما بعد عن حضرة الله تعالى كلما تهاون بفعل أمره واجتناب نهيه ، وفي الحديث النبوي الشريف : « أنا أعرفكم بالله وأخوفكم منه » . (رواه البخاري ، ومسلم في صحيحيهما) .

وإذا عاين الهيبة « * » فتنفس فقد لغى « * » .

....
(*) الهيبة : الهيبة هي أثر مشاهدة جلال الله في القلب . وقد تكون عن الجمال الذي هو جمال الجلال . (ابن العربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : 5) .
فالهيبة في القلب إنما تكون لعظمة الله تعالى ، وهي طمس أبصار البصائر عن مشاهدته بمن سواه حسا ، فلا يرى إلا بأنوار الجلال ، ولا يسمع إلا بسواطع الجمال . فحين يتجلى الحق تعالى على قلب العبد يشاهد الجلال يكون نصيبه في ذلك الهيبة ، فيكون أهل الهيبة من جلاله في تعب .
وقد قالت طائفة من المشايخ : إن الهيبة درجة العارفين ، كما أنها درجة المريدين .
وقالت طائفة أخرى : الهيبة قرينة العذاب والفراق والعقوبة ، والأنس نتيجة الوصل والرحمة . (الهجويرى : كشف المحجوب ، ص :
620) .
وقد قيل : الهيبة ضد الأنس ، وهي فوق القبض ، وكل هائب غائب . ثم يتفاوتون في الهيبة بحسب تناهيهم في الغاية .
(التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، ص : 108) .
(*) (المراد بالتنفس ههنا مصطلح الصوفية وهو ترويح القلوب بلطائف الغيوب) وهذا الترويح محظور عند معاينة الهيبة لأن المقام مقام جلال لا مقام جمال .

وقال جعفر بن محمد الصادق « * » : التنّفس بالهيبة يبطل عمل الثقلين « * » .
وقال أبو العباس بن عطاء : الحرمة من القلب « + * » والتنفس منه مباح ، والوفاء بالسر

....
(*) جعفر بن محمد الصادق : هو الإمام جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، أبو عبد الله الصادق ، لقب به لصدقه في مقاله وفعاله
روى عن أبيه ، والزهري ، ومحمد بن المنكدر . وروى عنه ابنه موسى ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وشعبة ، ومالك ، والثوري ، وغيرهم .
ولقد سمى بالإمام الناطق ، ذو الزمام السابق ، أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق .
توفى رضى الله تعالى عنه سنة ثمان وأربعين ومائة هجرية (انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ للذهبي : 1 / 166) .
(*) هذا على تقدير حدوث التنفس عند معاينة الهيبة ، وهو ممتنع كما تقدم لأنه عند معاينة الهيبة لا ترويح للقلوب .
(+ *) لعل المراد - والله تعالى أعلم - تحريم نظر القلب إلى ما سوى الحق تبارك وتعالى ، فقد بين صاحب (منازل السائرين) منزلة الحرمة في الأصول بأنه :
(التحذر في العزم والسير عن الالتفات إلى السوى والغير) .

والتنفس منه مباح .
وقال جعفر : الحرمة في الخفاء « * » والتنفس فيه حرام .
وقال : إذا تنفس المتنفس (سار) « 1 » بالذلة والافتقار « * » .

....
(*) ذكر شيخ الإسلام الهروي قدس الله تعالى سره : أنّ منزل (الحرمة) في النهايات يعنى : صيانة الشهود أن يعارضه سبب ، وصيانة الوجود أن يزاحمه رسم ، وهذه ذروة الخفاء . انظر (معجم اصطلاحات الصوفية) للعلامة عبد الرزاق الكاشاني بتحقيق د عبد العال شاهين ص 231 .
(1) لا توجد في الأصل ، وزيادة أضفناها يقتضيها السياق .
(*) الفقر : الفقر ضد الغنى ، وأفقره : ضد أغناه ، والجمع فقراء .
(محمد إسماعيل إبراهيم : قاموس الألفاظ والأعلام القرآنية ، ص : 293) .
قال تعالى :يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ.
(سورة فاطر : الآية : 15)
وقال تعالى :وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَراءُ(سورة محمد : الآية : 38) .
لقد بيّن الحق سبحانه وتعالى أن فقر العباد إليه أمر ذاتي لهم لا ينفك عنهم ، كما أن كونه غنيا حميدا ذاتي له ، فغناه وحمده ثابت لذاته لا لأمر أوجبه ، وفقر من سواه إليه لا لأمر أوجبه ، فلا يعلل هذا الفقر بحدوث ولا إمكان ، بل هو ذاتي للفقير .
ومقام الفقر عند الصوفية شعار الأولياء ، لأن الغنى أو الملك قد يكونا -

إلى ربه يخرق كل حجاب « * » خلق بينه وبين العرش .

....

- حجابا يحول بين المريد وبين اشتغاله بالله ، وليس الفقر عند الصوفية أن لا يملك المريد شيئا وإنما الفقر ألا يملكه شئ ، فيعيش الصوفي في غنى وهو في فقر ، حيث لا يطلب بظاهره ولا بباطنه من أحد شيئا ، ولا يشكو ولا يظهر أثر الفاقة ، وإنما يظهر الغنى في غير تصنع .
(الطوسي : اللمع ، ص : 57) .
(*) الحجاب : الحجاب هو كل ما يستر المطلوب عن العين . والحجاب عند أهل الحق هو انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلى الحق .
وقد قيل : إن وقفت مع الأشياء : حجبت به عنه . وإن بقيت بلا شئ : نلت حظك منه . (ابن العربى : الحكم الحاتمية ، ص : 18) .
والحجاب هو كل ما ستر مطلوبك عنك . وقد قيل : الحجاب الذي يحتجب به الإنسان عن قرب الله . وهو إما نوراني وهو نور الروح ، وإما ظلمانى وهو ظلمة الجسم والمدركات الباطنة من النفس والعقل والروح والسر .
والخفي : كل واحد له حجاب .
وقيل : حجاب النفس هي الشهوات واللذات .
وحجاب العقل : وقوفه مع المعاني المعقولة .
وحجاب القلب : الملاحظة في غير الحق .
(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 71) -

وقال الجنيد : نفس يخرج بالاضطرار يخرق الحجب والذنوب التي بين العبد وبين ربه . فإذا نظر صاحبه بعين القلب « * » إلى ربه يجد ربه رؤوفا رحيما .

- ويرى الإمام الجنيد أن إزالة الحجب هو السبيل إلى الفناء . ولم قيل له : إنك تقول : الحجب ثلاثة : حجاب النفس ، وحجاب الخلق ، وحجاب الدنيا . فقال : إن هذه الحجب الثلاثة عامة . وهناك ثلاثة حجب خاصة : هي مشهد الطاعة ، ومشهد الثواب ، ومشهد الكرامة
(كامل سعفان : سبحان الله ، ص : 49) .
(*) القلب : هو جوهر نوراني مجرد يتوسط بين الروح والنفس ، وهو الذي تتحقق به الإنسانية . ويسميه الحكيم : النفس الناطقة ، والروح باطنة ، والنفس الحيوانية مركبة ، وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد ، كما مثله في القرآن الكريم بالزجاجة ، والكوكب الدري ، والروح بالمصباح في قوله تعالى :مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِي زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ(سورة النور : الآيتان : 34 ، 35) .
والشجرة هي النفس ، والمشكاة هي البدن ، والقلب هو الوسط في الوجود ومراتب التنزلات بمثابة اللوح المحفوظ .
(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 156) . -

فإذا استحق به فيرى الله أقرب « 1 » إليه من حبل الوريد .
فإذا أيقن « * » به فيرى الله قائده وسائقه . فإذا نظر هذا ينقطع إليه ويتعلق به .

....
- ولقد قيل : إذا صح القلب مع الله تعالى لا يخلو منه شئ ولا يخرج منه شئ .
(الجيلاني : فتوح الغيب . القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، الطبعة الثانية سنة 1392 ه / 1973 م ، ص : 177) .
ولقد سمى القلب بهذا الاسم لتقلبه بين التجليات الجلالية والجمالية .
(1) مكررة في الأصل .
(*) اليقين : اليقين في اللغة : يعنى العلم الذي ليس معه شك .
فقد قيل : يقن الأمر : ثبت ووضح فهو يقين ، وأيقن ، وتيقن ، وأستيقن :
علم وتحقق . ، ومن هنا كان اليقين هو إزاحة الشك وتحقيق الأمر . أو العلم الحاصل عن نظر واستدلال . (محمد إسماعيل إبراهيم : قاموس الألفاظ والأعلام القرآنية ، ص : 428) .
واليقين عند العارفين هو رؤية العيان وقوة الإيمان لا بالحجة والبرهان .
(قاسم غنى : تاريخ التصوف في الإسلام ، ص : 58) .
كما قال الإمام الجنيد : اليقين هو : استقرار العلم الذي لا ينقلب ولا يتحول ولا يتغير .
-

فإذا عاين هذا لم يثق إلى غيره ولا ينساه فإذا وجد هذا يعلم أنه عبد والله رب « * » .
فإذا علم هذا قام بشرط الوفاء « * » .
....
- ويمكن القول : إن الإعتقاد والعلم إذا استويا على القلب ولم يكن لهما معارض أثمر في القلب المعرفة ، فسميت هذه المعرفة يقينا ، لأن حقيقة اليقين صفاء العلم المكتسب حتى يصير كالعلم الضروري ، ويصير القلب مشاهدا لجميع ما أخبر عنه الشرع من أمور الدنيا والآخرة .
(الغزالي : روضة الطالبين وعمدة السالكين ، ص : 46) .
(*) هذا التصريح ينفى عن السادة الصوفية المفهوم الباطل لوحدة الوجود والاتحاد بالحق تعالى شانه فإنه العبد عبد والربّ ربّ تعالى الله عما يتخرّص المبطلون ! !
(*) الوفاء : هو الخروج عن عهدة ما قيل عند الإقرار بالربوبية بقوله :
« بلى » ، حيث قال الله :أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى.
(سورة الأعراف : الآية : 172) .
وهو للعامة : العبادة رغبة في الوعد ورهبة من الوعيد .
وللخاصة : العبودية على الوقوف مع الأمر لنفس الأمر وقوفا عند واحد . ووفاء بما أخذ على العبد ، لا رغبة ولا رهبة ولا غرضا .
ولخاصة الخاصة : العبودة على التبري من الحول والقوة .
وللمحب : صون قلبه عن الاتساع لغير المحبوب . -

فإذا وفي يظهر عنده له مقاما . فإذا ظهر المقام « * » اعتذر إلى سيّده فيعذره وعرض عليه التوحيد .

....

- ومن لوازم الوفاء بعهد العبودية أن ترى كل نقص يبدو منك راجعا إليك ولا ترى كمالا لغير ربك .

(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 68) .

(*) المقام : المقام هو الذي يقوم به العبد في الأوقات من أنواع المعاملات وصنوف المجاهدات ، التي يقوم العبد بشئ منها على التمام والكمال ، فهو مقامه حتى ينتقل منه إلى غيره . وقد قيل : المقام هو ثبات الطالب على أداء حقوق المطلوب بشدة الإجتهاد وصحة النية .

ولكل مريد مقام كان في ابتداء الأمر سببا لذلك ، ومع أن الطالب يأخذ من كل مقام نصيبا ثم يجاوزه ، فإنه يستقر في مقام واحد لأن مقام الإرادة ناشئ عن تكوين الحيلة لا أسلوب المعاملة ، وما منا إلّا له مقام معلوم .

ويطلق المقام اصطلاحا على ما يتحقق به العبد من الآداب مما يتوصل إليه بنوع تصرف ، يتحقق به بضرب تطلب ، ومقاساة تكلف .

هذا عن المعنى اللغوي والاصطلاحي للمقام ، أما عند السالكين فالمقام هو الوصف الذي يثبت على العبد ويقيم فيه ، فإن لم يثبت سمى حالا . وهو مقام العبد بين يدي الله تعالى فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع لله .

ولذلك يقال : المقام ما سمى مقاما إلا لإقامة صاحبه فيه .

فإذا أقبل [على] « 1 » التوحيد يعطى له لواء المعرفة .
فإذا عرف وصار موحدا لا يكون له قرار ولا سكون في الدنيا والآخرة ، ثم المزيد عند الله
قال تعالى :وَلَدَيْنا مَزِيدٌ« 2 » .

....
(1) زيادة أضفناها حفظا للمعنى والسياق .
(2) سورة ق : الآية : 35 .

في أدنى التنفس وأوائل المداخل
قال « 1 » أبو علي الروذبآرى « * » : أدنى النفس الذي يكون بالفقر والاضطرار ولا نهاية لأعلاه .

....
(1) في الأصل : وقال . والصحيح : قال لأنها بداية فقرة لم يسبقها جملة .
(*) أبو علي الروذبآرى : شيخ الصوفية . قيل : اسمه : أحمد بن محمد ابن القاسم بن منصور . قيل : اسمه حسن بن هارون . سكن مصر وصحب الجنيد ، وأبا الحسين النوري ، وأبا حمزة البغدادي ، وابن الجلاء .
وحدث عن مسعود الرملي وغيره ، وقال : أستاذي في الفقه ابن سريج ، وفي الأدب ثعلب ، وفي الحديث إبراهيم الحربي .
وقال أحمد بن عطاء الروذبآرى : كان خالى أبو علي يفتى بالحديث . أخذ عنه : ابن أخته ، ومحمد بن عبد الله الرازي ، وأحمد بن علي الوجيهى ، ومعروف الزنجاني ، وآخرون . توفى سنة اثنتين وعشرين وثلاث مائة .

وقال ابن عطاء : من كان أول مدخله بالهمة « * » يبلغ إلى الله .

....
(*) الهمة : الهمة عند الصوفية طلب الحق سبحانه وتعالى من غير التفات إلى غيره . (ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين . القاهرة : دار التراث العربي ، الطبعة الأولى ، سنة 1403 ه / 1982 م ، ج 3 ، ص : 72) .

وتطلق بإزاء تجريد القلب للمنى ، كما تطلق بإزاء أول صدق المريد ، وتطلق أيضا بإزاء جمع الهم بصفاء الإلهام .

(ابن العربى : اصطلاحات الصوفية : القاهرة : عالم الفكر ، الطبعة الأولى سنة 1407 ه / 1987 م ، ص : 20) .

ومن كان أول مدخله بالخطرة « * » يبلغ ولكن لا يجد الوصلة « * » إلا من شاء الله .

....
(*) (الخطرة) في اصطلاح السادة الصوفية هي : داعية تدعو العبد إلى ربه بحيث لا يتمالك دفعها . انظر (معجم اصطلاحات الصوفية للعلامة الكاشاني ص 179 ط دار المنار .
(*) الوصلة : في البداية ينبغي أن نوضح أن الوصل هو الوحدة الحقيقة الواصلة بين البطون والظهور . وقد يعبر به عن سبق الرحمة بالمحبة المشار إليها في قوله :
(فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق) .
وقد يعبر به عن قيومية الحق للأشياء ، فإنها تصل الكثرة بعضها ببعض حتى تتحد وبالفصل عن تنزهه عن حدثها .
وهنا يقول الإمام جعفر الصادق : « من عرف الفصل من الوصل ، والحركة من السكون ، فقد بلغ مبلغ القرار في التوحيد » .
فالمراد بالحركة السلوك ، وبالسكون القرار في عين أحدية الذات .
وقد يعبر بالوصل عن فناء العبد بأوصافه في أوصاف الحق .
وهو التحقق بأسمائه تعالى المعبر عنه باحصاء الأسماء ، كما قال صلى الله عليه وآله وسلم : « من أحصاها دخل الجنة » .
(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 66 - 67) .

ومن كان أول مدخله بالإرادة « * » يبلغ إلى الآخرة .
ومن كان مدخله بالمنية يبلغ إلى الدنيا .

....
(*) الإرادة : الإرادة هي صفة توجب للحى حالا يقع منه الفعل على وجه دون وجهه ، وفي الحقيقة هي ما لا يتعلق دائما إلا بالمعدوم ، فإنها صفة تخصص أمرا ما لحصوله ووجوده ، كما قال تعالى :إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.
(سورة يس : الآية : 82) .
والإرادة في اللغة إنما تعنى القصد ، ويفرق بينها وبين الاختيار بأن المختار يلاحظ الطرفين ويميل لأحدهما ، أما المريد فيلاحظ الطرف الذي يريده .
أما التعريف الاصطلاحي للإرادة فإن الباحثين لم يتفقوا على وضع تعريف محدد لها ، ولعل ذلك مرجعه إلى اختلافهم في بيان حقيقتها ، وفهمهم معناها ، ولعل هذا الاختلف جاء أيضا نتيجة لصعوبة هذه المسألة ، ووعورتها من جانب ، والعنت والمخالطة من جانب آخر مع ملاحظة أنهم جميعا اتفقوا على أن الله تعالى مريد ، ومع هذا فإنهم اختلفوا في فهم معناها .
(عبد الباري محمد داود : الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ، ص : 2) .
والإرادة في عرف الصوفية تطلق على من لا إرادة له ، أي لا اختيار له في نفسه ولا تمييز لمراده وأنها تجرى لمراد الحق سبحانه وتعالى . -

....
- وبعبارة أخرى : الإرادة عند الصوفية تطلق على المريد الصادق الذي يتمنى قرب الله ، وإرادة الله ، وحق الله ، أما نفسه فلا يرى لها إرادة ، ولقد أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام ، فقال : يا داود : تريد وأريد ، ولا يكون إلا ما أريد ، فإن سلمت لي ما أريد أتيتك بما تريد ، وإن لم تسلم لي ما أريد أتعبتك فيما تريد ، ولا يكون إلا ما أريد .
(ابن عجيبة : إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، ص : 64) .

درجات العيش

قال ابن عطاء : عيش المحب « * » بالنداء « * » .

....

(*) المحبة : المحبة عند الصوفية حال يجده المرء في قلبه لا يستطيع التعبير أو الافصاح عنه ، أو نقله إلى الغير . وقد قيل في تعريفها : إنها (غليان القلب وثورانه عند العطش والاهتياج إلى لقاء المحبوب) وقيل إنها : (الميل الدائم بالقلب الهائم) . وقيل إنها : (موافقة المحبوب في المشهد والغيب) .

وقد قيل : « المحبة ميلك إلى الشئ بكليتك ، ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك ، ثم موافقتك له سرا وجهرا ، ثم علمك بتقصيرك في حبه » . (القشيري : الرسالة ، ص : 114) .

والمحبة كما يقول الصوفية : هي سكر المشاهدة ، وشجاعة الباذل ، وإيمان الولي ، والأصل الأصيل للتحقق الخلقي ، والإدراك الروحي ، وهي نبذ النفس وتضحيتها ، والتخلي عن كل مملوك من مال أو جاه ، أو إرادة ، أو حياة ، وعن كل ما تعين به الناس ، لوجه المحبوب ، دون تفكير في جزاء .

(طه عبد الباقي سرور : الحلاج . القاهرة : دار نهضة مصر ، الطبعة الثانية ، سنة : 1401 ه / 1981 م ، ص : 185) .

والحب في منطق الصوفية ، هو أسمى العبادات وأزكاها ، وهو معراج المعرفة ، وبراق القرب . يقول فريد الدين العطار : « ما لم أتجه بقلبي إليك أعدّ صلاتي غير جديرة بأن تعد صلاة » . (المرجع السابق ، ص : 186) .

(*) لعل المراد بالنداء هنا : إقبال المحب الدائم على محبوبه . فإن النداء في اللغة هو طلب إقبال المخاطب ، ومن أقبل على الله أقبل الله عليه على قدر صدقه في محبته !

وعيش المشتاق « * » بالدموع .

....

(*) الشوق : الشوق حال شريف . وروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في دعائه : « أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم والشوق إلى لقائك » .
(رواه النسائي ، والحاكم ، عن عمارة ، وإسناده صحيح) .
ويقول أحد الصوفية متحدثا عن الشوق : هو نار الله تعالى أشعلها في قلوب أوليائه حتى يحرق بها ما في قلوبهم من الخواطر والإرادات والعوارض والحاجات .
(الطوسي : اللمع ، ص : 94) .
وسئل بعضهم عن الشوق ؟ فقال : هيمان القلب عند ذكر المحبوب .
والشوق هو لعبد قد تبرم ببقائه شوقا إلى لقاء محبوبه .
وقد قيل : الشوق هيمان القلب عند ذكر المحبوب .
وبعبارة أخرى : الشوق اهتياج القلوب إلى لقاء المحبوب ، وعلى قدر المحبة يكون الشوق . (القشيري : الرسالة ، ص : 255) .
ومن هنا قال أبو عثمان : الشوق ثمرة المحبة ، فمن أحب الله اشتاق إلى لقائه .

وعيش العارف « * » بالذكر .
وعيش الموحد بالبيان . وعيش صاحب التعظيم بالتنفس .
وعيش صاحب الهيبة بالانقطاع عن التنفس ، وعيشة الحرق والغرق .

....

(*) العارف : المعرفة في اللغة إنما تعنى : العلم . أي معرفة المعلوم على ما هو عليه ، فكل علم معرفة ، وكل معرفة علم . وكل عالم بالله عارف ، وكل عارف بالله عالم . (الجيلى : الكهف والرقيم ، ص : 35) .
كما قيل في الفرق بين العلم والمعرفة : العلم دليل إلى الله ، والمعرفة دالة على الله ، فبالعلم تنال المعلومات ، وبالمعرفة تنال المعروفات ، والعلم بالتعليم ، والمعرفة بالتعرف . فالمعرفة تقع بتعريف الحق ، والعلم يدرك بتعريف الخلق . (أبو نعيم الأصبهاني : حلية الأولياء ، ج 10 ، ص : 247) .
وقيل : حقيقة المعرفة مشاهدة الحق بلا واسطة ولا كيف ولا شبهة .
(الغزالي : روضة الطالبين وعمدة السالكين ، ص : 74) .
وسئل بعض العارفين : متى يعرف العبد أنه على تحقيق المعرفة بالله ؟
فأجاب : إذ لم يجد في قلبه مكانا لغير ربه .
فالعارفون في الدنيا ينسون نعيم الدنيا لما يجدونه في قلوبهم وأرواحهم من التلذذ بمشاهدة الحق سبحانه وتعالى . (الجعفري : المعاني الرقيقة على الدرر الدقيقة المستخرجة من بحر الحقيقة ، ص : 125) .

وقال الجنيد : صاحب التعظيم : صاحب الأنفاس ، والتنفس عنده ذنب ولا يقدر عن الكف عنه . وصاحب الهيبة صاحب حمد .
وهذا عنده ذنب ولا يعذر إن تنفس .
وقال ذو النون « * » : إن الله جعل الأنفاس راحة لأوليائه ولولا ذلك لماتوا كمدا .

....
(*) ذو النون : هو الإمام الزاهد ، شيخ الديار المصرية ، ثوبان بن إبراهيم . وقيل : فيض بن أحمد . وقيل فيض بن إبراهيم النوبى الإخميمى بكسر الألف ، وسكون الخاء المعجمة ، والياء المنقوطة باثنين من تحتها بين ميمين مكسورتين ، وهي نسبة إلى أخميم بلدة من ديار مصر بالصعيد . ويكنى أبا الفيض . ويقال : أبا الفياض . ولد في أواخر أيام المنصور .
وروى عن : مالك والليث ، وابن لهيعة ، والفضيل بن عياض ، وسلم الخواص ، وسفيان بن عيينة ، وطائفة .
وعنه : أحمد بن صبيح الفيومي ، وربيعة بن محمد الطائي ، ورضوان بن محيميد ، وحسن بن مصعب ، والجنيد بن محمد الزاهد ، ومقدام بن داود الرّعينى ، وآخرون .

الفرق بين المحب والعارف
قال « 1 » الشبلي « * » : المحب إذا سكت هلك ،

....
(1) في الأصل : وقال .
(*) الشبلي : هو شيخ الطائفة ، أبو بكر ، الشبلي البغدادي قيل :
اسمه دلف بن حجدر ، وقيل : جعفر بن يونس ، وقيل : جعفر بن دلف .
أصله من الشبلية قرية ، ومولده بسامراء .
وكان أبوه من كبار حجاب الخلافة . وولى هو حجابة أبى أحمد بن الموفق . ثم لما عزل أبو أحمد من ولايته ، حضر الشبلي مجلس بعض الصالحين ، فتاب ثم صحب الجنيد وغيره ، وصار من شأنه ما صار .
وكان فقيها عارفا بمذهب مالك ، وكتب الحديث عن طائفة ، وقال الشعر ، وله ألفاظ وحكم وحال وتمكن ، لكنه كان يحصل له جفاف دماغ وسكر . فيقول أشياء يعتذر عنه فيها بأن لا تكون قدوة .
حكى عنه محمد بن عبد الله الرزاى ، ومحمد بن الحسن البغدادي ، ومنصور بن عبد الله الهروي الخالدي ، وأبو القاسم عبد الله بن محمد الدمشقي ، وابن جميع الغساني ، وآخرون .
توفى في بغداد سنة أربع وثلاثين وثلاث مائة . عن نيف وثمانين سنة طبقات الصوفية (337 - 348) ، حلية الأولياء (10 / 366 - 375) ، وفيات الأعيان (2 / 273 - 276) ، النجوم الزاهرة (3 / 289 - 290) ، شذرات الذهب (2 / 338)

والعارف إذا لم يسكت هلك « * » .
وقال : أنتظر أحيانا أن أتنفس نفسا لا علم لقلبى فيه فلا أقدر ، وقال : إنّ الله جعل ممرّ الأنفاس على القلوب فلا تمر إلا بعلمه . فإذا علم ينقطع العذر عن العبد لأنه لم يوجد بنفسه ، وقال : يقبل الله من العبد الكل وإن علم ضده ما لم يشرك إلا النفس فإنه لا يقبل إلا فردا لا يعلم سره ولا قلبه ولا هو .
وقال الجنيد : ما أحسن التنفس بالندامة ، وهو أدنى التنفس وهو أكبر من عبادة الكون « * » .

....
(*) من هذا التصريح يدرك سرّ صدور عبارات الشطح عن المستغرقين في مقام المحبة . إنهم في مقام الاضطرار ! !
(*) الكون : الكون أو العالم أو الوجود أو المخلوقات كلها ألفاظ وإن اختلفت في حروفها ومبناها فإنها واحدة في مدلولها ومعناها . وهي كل ما سوى الله من الأكوان والعوالم والموجودات بأنواعها من أرض وسماء وقمر وبحار وأنهار .
والآيات الظاهرة في الكون التي تدل على عظمة الخالق سبحانه وتعالى عديدة .
والنظر والتفكر في ملكوت الله سبحانه وتعالى من -

وقال النوري : أفضل الأعمال الأنفاس بالتعظيم ، وقال : طوبى « 1 » لمن كان له في عمره ساعة ، وقال ابن عطاء : طوبى لمن كان له في عمره نفس واحد ، وقال : طوبى لمن كان له خطرة « * » واحدة .
وقال ذو النون : لولا الرجاء « * » بصحة لحظة وإلا فما لي والعيش .

....

- أفضل العبادات . وقد أوجبه الإسلام على أتباعه وأمرهم به في أكثر من سبعمائة آية من الذكر الحكيم ليدركوا من مظاهر الكون وأسراره وعجائبه ما يثبت يقينهم ، ويقوى عقيدتهم ويوثق صلتهم بخالقهم عندما يتأملون في بدائع صنع الله التي تحض وتحث على التفكر والتأمل في هذا الوجود .
(1) طوبى : بلغة الحبش معناها الجنة . (أحمد الحفنى القنائى الأزهري : سواطع الأنوار ، ص : 51) .
(*) سبق تعريف الخطرة في التعليق على ص 152 وسيأتي في (صفة الخطرات) أنها كلام السّرّ .
(*) الرجاء : الرجاء هو اسم لقوة الطمع في الشئ ، بمنزلة الخوف اسم لقوة الحذر من الشئ ولذلك أقام الله تعالى الطمع مقام الرجاء في -

....
- التثنية ، وأقام الحذر مقام الخوف فقال علت كلمته :يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً.
(سورة السجدة : الآية : 16) .
وقال تعالى :يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ. (سورة الزمر : الآية : 9) .
وهو وصف من أوصاف المؤمنين ، وخلق من أخلاق الإيمان لا يصح إلا به ، كما لا يصح الإيمان إلا بالخوف ، وقيل الرجاء هو إرتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده . وقيل : الرجاء : انشراح الصدر بأعمال البر ، وسرعة السبق والمبادرة بها خوف فوتها ، ورجاء قبولها ، ثم مهاجرة السوء ، ومجاهدة النفس ، رجاء إنجاز الموعود ، وتقربا إلى الرحيم الودود .

صفة الخطرات
قال الجنيد : اللحظة « * » كلام القلب ، والخطرة كلام السّر ، والإشارة كلام الخفاء .

....
(*) اللحظة : اللحظة أو اللحظ يعبر عن رؤية الله تعالى بالقلب . كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « اعبد الله كأنك تراه » .
(رواه أبو هريرة رضي الله عنه . ذكره ابن حجر في فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، ج 1 ، ص : 140) .
وهذا هو مقام الإحسان الذي يعبر عنه بالتحقق بالعبودية على مشاهدة حضرة الربوبية بنور البصيرة ، أي رؤية الحق موصوفا بصفاته بعين صفته . فهو يراه يقينا ولا يراه حقيقة . ولهذا قال : « كأنك تراه » وهذا ما يعبر عنه باللحظ عند الصوفية .
لذلك قيل في مقام الإحسان : رؤية الحق يقينا ولا يرى حقيقة لأن الرؤية من وراء حجب صفاته بعين صفاته . فلا يرى حقيقة لأنه تعالى هو الرائي وصفه بوصفه .
وهو دون مقام المشاهدة في مقام الروح .
(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 46) .

وقال أيضا : أهل القلوب ابتلوا « * » باللحظات . وأهل السّر ابتلوا بالخطرات . وأهل الخفاء ابتلوا بالإشارات .

....

(*) البلاء أو الابتلاء : يعبر لغويا عن البلاء والابتلاء بمعنى الامتحان والاختيار . ويكون إما بالخير ، وإما بالشر ، وإما بالنعمة ، وإما بالنقمة ، وفي قوله تعالى :وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ . . . . .(سورة البقرة : الآية : 155) . بمعنى ولنختبرنكم ، وهي من بلى يبلو . (محمود شكري : شرح وتفسير كلمات القرآن الكريم . القاهرة : دار التراث الإسلامي ، سنة 1405 ه / 1985 م ، ص : 20) .
أما عن تعريف الابتلاء إصطلاحيا فهو امتحان واختبار من الله سبحانه وتعالى لعبده الصادق ليعرف مدى صدقته وإخلاصه في محبته .
وبذلك يكون الابتلاء تجربة واختبار ، وأنه مفتاح دار السعادة أو دار الشقاء في الدنيا والآخرة على السواء . والله سبحانه وتعالى يختبر عبده المخلص ليظهر كيف حاله بعد البلاء . وهذا وارد في قوله تعالى :وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً. (سورة الأنفال : الآية 17) .
وقوله تعالى :هُنالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزالًا شَدِيداً.
(سورة الأحزاب : الآية 11) .

وقال : إن لله عبادا يرون ما وراءهم من الأشياء ، يرون أحوال الدنيا بلحظات قلوبهم ، وأحوال الآخرة بخطرات سرهم ، وأحوال ما عند الله بإشارات خفيهم « * » .
وقال ابن عطاء : هلاك الأولياء بخطرات السر ، وهلاك الموحدين بالإشارات الخفية .
وقال الشبلي : اللحظة لغز ، والخطرة شرك « * » ، والإشارة مكر .

....

(*) في هذا النّصّ النفيس نتعرّف وسائل المعرفة وأدواتها عند السادة الصوفية ، وهو ما لا نقف عليه عند غيرهم من أدعياء المعرفة من الفلاسفة والمتمسلفة **! !**
(*) المراد بها خطور السّوى على قلب العارف ، كما قال سيدي عمر بن الفارض قدس الله سره :ولو خطرت لي في سواك إرادة * على خاطري سهوا قضيت بردّتنوالمراد ردّة الطريقة عن المقام الأسمى إلى المقام الأدنى ، لا ردّة الشريعة .

وقال الجنيد : تقصير المحبين بلحظة تقع في الأوقات وذلك فضل الله عليهم ليزيد في خوفهم « * »

....

(*) الخوف : الخوف بالمعنى الإسلامي طريق إلى الله ، فيه يخاف الإنسان أن يفعل ما يغضب الحق ، فيحرق في نفسه موضع الشهوة ، ويهدم من قلبه حصون الاستعلاء والعدوان ، فهو خوف ولكنه ليس خوفا من أحد ، وهو قلق ، ولكنه ليس قلقا بسبب هواجس ووساوس وأحلام ، وإنما هو حركة في القلب دائمة ، تجنب الإنسان الانصياع إلى الأهواء .
فالخوف يرتبط بالإيمان ، وعلامة الخوف ، عدم الارتكان إلى الدنيا ، وقصر الأمل فيها ، فلا يعبأ الخائف إلا بما فيه حب الله ، وتوفيق الله ، ورضا الله .
فالخوف ليس اضطرابا ولا قلقا ولا توترا ، ولا زمتا ، ولا إحساسا بالذنب ، أو شعورا متسلطا يهدد الإنسان ، رغم أنه لم يفعل شيئا محرما أو محظورا .
ومما ينبغي أن يفهم أن خوف الله ليس معناه الفزع المؤدى إلى الكره ، ولا الجزع الموصل إلى الاختلال ، بل إنه حب الله بطاعته وإيثار مرضاته على شهوات النفس ، ووساوس الشيطان واتباع رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما جاء به .
(على الطنطاوي : تعريف عام بدين الإسلام . القاهرة : دار الفكر العربي ، الطبعة العاشرة ، سنة 1402 ه / 1982 م ، ج 1 ، ص : 78) .

واضطرارهم وفقرهم . وتقصير العارفين بخطرات سرهم وذلك تنبيه من الله لهم لكي لا يأمنوا من مكر الله لأن المكر يظهر في هذا المقام .
وتقصير الموحدين بالإشارات الخفية وذلك بشارة من الله لكي يسكنوا به لأن ذلك مقام النفي ، والنفي « * » ملاك البدن ، ويزيد بإشارتهم قوة .

....

- فالخوف أسم جامع لحقيقة الإيمان ، وهو علم الجود والإيقان ، وهو سبب اجتناب كل نهى ، ومفتاح كل أمر ، وليس شئ يحرق شهوات النفس فيزيل آثار آفاتها إلا مقام الخوف . (أبو طالب المكي : قوت القلوب ، ج 1 ، ص : 225) .
وكلما ازداد السالك معرفة بالله ازداد خوفا من الله ، لأن حال الخوف متولدة من المعرفة . من هنا يصبح الخوف من الله تعالى على قدر المعرفة بالله تعالى .
فالخائفون هم الذين تولاهم الحق سبحانه وتعال بالخوف منه ، أو مما يخوفهم منه ، امتثالا لأمره ، فقال تعالى :وَخافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.
(سورة : آل عمران : الآية : 175) .
(*) المراد : نفى السوى ، حيث التوحيد الحقيقي الشهودىّ .

وقال الشبلي : إذا أشار الموحّد فيكون كما أشار ، وإذا خطر الخاطر « * » فيهلك ذاك الشئ ، وإذا لاحظ الملاحظ فيقوى ذلك الشئ ، لأن اللحظة من ريح الله ، والخطرة من نار الله ، والإشارة من نور الله .

....
(*) الخاطر : الخاطر هو ما يرد على القلب والضمير من الخطاب : ربانيا كان أو ملكيا ، أو نفسانيا ، أو شيطانيا من غير إقامة . وقد يكون بوارد ولا يعمل بذلك : (ابن العربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : 14 - 15) .
وقد قيل : الخاطر الرباني هو أول الخواطر ويسميه سهل : « السبب الأول وهو لا يخطئ أبدا ، وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع بالدفع » .
والخاطر الملكي : هو الباعث على مندوب أو مفروض . وفي الجملة كل ما فيه صلاح ، ويسمى إلهاما . والخاطر النفساني : هو ما فيه حظ النفس ، ويسمى هاجسا .
والخاطر الشيطاني : هو ما يدعو إلى مخالفة الحق .
قال تعالى :الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ.
(سورة البقرة : الآية : 268) .
والخاطر الشيطاني يسمى وسواسا .
(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 172 - 173) .

وقال ابن عطاء : اللحظة شئ تصور في قلبه وذاك كما صوّر ، والخطرة شئ يذكر في سره ، وذاك كما ذكر ، والإشارة حكم يجرى على لسانه « * » من الاضطرار .
وقال النوري : اللحظة نظر القلب إلى شئ ، والخطرة سمع بالسرّ ، والإشارة الكلام الخفي .

....

(*) اللسان : اللسان هو أداة التعبير الأولى عن النفس . والنفس ميالة لأشياء كثيرة ، واللسان هو أقرب الطرق للتعبير عن هذه الأشياء ، وما أكثر الأشياء التي تميل إليها النفس ولا يصح أن تظهر على اللسان .
وقد قيل : إن اللسان آلة الكلام ، والكلام ترجمان يعبر عن مستودعات الضمائر ، ويخبر بمكنونات السرائر ، والكلام لا يمكن استرجاع بوادره ، ولا يستطاع ردّ شوادره . ، فحق على العاقل أن يحترز من زلله بالإمساك عنه ، أو الإقلال منه ، مصداقا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :
« رحم الله من قال خيرا فغنم ، أو سكت فسلم » .

وقال الشبلي : اللحظة حرمان « * » ، والخطرة خذلان ، والإشارة هجران .
وقال الجنيد : اللحظة كفران ، والخطرة إيمان ، والإشارة غفران .
وقال رويم : اللحظة راحة ، والخطرة أمارة ، والإشارة بشارة .

....

(*) إنما كانت اللحظة هنا حرمانا لأنها نظر القلب إلى الأشياء وفي ذلك حرمان من رؤية ربّ الأشياء (رؤية قلبية) ! .

صفة المكر « * »
قال الجنيد في قوله تعالى :وَمَكَرُوا مَكْراً وَمَكَرْنا مَكْراً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ« 1 »
قال في طريق الله عز وجل ألف قصر ، في كل قصر ألف قاطع من قطاع الطريق

....
(*) المكر : المكر هو لغة احتيال في خفية . ولقد قيل عن المكر هو :
اردفاف النعم مع المخالفة ، وإبقاء الحال مع سوء الأدب ، وإظهار الآيات والكرامات من غير أمر ولا حد . (الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 98) .
وقد قيل : المكر ثلاثة : مكر عموم ، وهو الظاهر في بعض الأحوال ، ومكر خصوص ، وهو في سائر الأحوال ، ومكر خفى في إظهار الآيات والكرامات .
كما قال المرسى : « من عرف الله لم يسكن إلى الله لأن في السكون إلى الله ضربا من الأمن ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون » .
ويقول الإمام الجنيد : « أهل البلاء ، يقسمون ، على قسمين :
فمنهم من آوى إلى بلائه ، فساكن مراده ، ومنهم ما بلى هواه في الأشياء إيثارا لمنعه نفسه وتمتعه بوجود حسه حتى أنكى به ومكر به ، وأزل بالمكر عنه مزايلة حاله ، واعتد ببلائه شرفا ، ورأى أن سبب الخروج عنه سبب النقصان والضعف » .
(1) سورة : النمل ، آية : 50 .

سلطوا على المريد « * » السالك ومع كل واحد موكّل غدر ومكر خلاف الآخر .
فإذا جاء السالك غدر الموكّل معه بشئ يعطى به شيئا ويمنعه عن الطريق ويحجبه عن الله .

....
(*) المريد : المريد عند الصوفية هو الذي صح له الابتلاء ودخل في جملة المنقطعين إلى الله عز وجل وتشهد له قلوب الصادقين بصحة إراداته ، ولم يترسم بعد بحال ولا مقام فهو في السير مع إرادته .
(الطوسي : اللمع ، ص : 417) .
وقد قيل : المريد هو المتجرد عن إرادته ، الذي انقطع إلى الله سبحانه وتعالى عن نظر واستبصار ، وتجرد عن إرادته إذا علم أنه لا يقع في الوجود إلا ما يريده الله تعالى لا ما يريده غيره ، فيمحو إرادته في إرادته فلا يريد إلا ما يريده الحق .
(الجرجاني : التعريفات ، ص : 221) .
والمريد هو الذ يستعين بشيخه الذي يرشده ويعرفه طريق المواجيد ، ويبصره بآفات النفوس ، ويستسلم لرأيه في جميع تصرفاته .

قال الجنيد : الرجال « * » خمسة : واحد من الخارج يدخل فيمنعه المانعون ونعذره بشئ ويرجع من الباب إلا أن يكون عاقلا يعقل ذلك ولا ينظر إليه .
ورجل من الداخل يخرج فيبقى من الخارج ولا يعذر على الرجوع إذا نظر إلى شئ دون الله .

....

(*) الرجال : ورد لفظ « رجال » في القرآن الكريم في قوله تعالى :مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَما بَدَّلُوا تَبْدِيلًا(سورة الأحزاب : الآية : 23)
ولقد قيل : الناس أربعة رجال :
الرجل الأول : رجل لا لسان له ولا قلب وهو العاصي .
الرجل الثاني : رجل له لسان بلا قلب فينطق بالحكمة ولا يعمل بها .
الرجل الثالث : رجل له قلب بلا لسان ، وهو مؤمن ستره الله عز وجل من خلقه ، وأسبل عليه كنفه ، وبصره بعيوب نفسه ، ونور قلبه ، وعرفه غوائل مخالطة الناس .
الرجل الرابع : المدعو في الملكوت بالعظيم . وهو العالم بالله عز وجل وآياته ، استودع الله عز وجل قلبه غرائب علمه ، وأطلعه على أسرار طواها عن غيره .

والثالث « * » : هو الملك فيه حلة من الخارج لغير منع مانع من المستور .
والرابع : يدخل من طريق أصعب وأهول وأشد ، شأنه لا يكون فيه المانع ولا الغادر بالتشمر والتجلد على المخاطرة ، ويقف على الباب فإن أذن له وإلا صرخ من محبته فيسمع الملك أنينه ويدخله ، فإذا دخل في الدار فلا بد من القبول .

....

- كما وقال قتادة : الرجال ثلاثة : رجل وهو العاقل ، ونصف رجل وهو من لا عقل له ولكن يشاور العقلاء ، ورجل لا شئ وهو من لا عقل له ولا يشاور العقلاء .
(*) العبارة - كما في (تاج العارفين) : (والثالث : يحيىّ الملك فيه حلّة من الخارج بغير منع مانع مع المستور) .

وهؤلاء « 1 » أهل التصوف « * » الذين طريقهم على المخاطرة فلا يميلون إلى الخلق ولا إلى الدنيا ، ولا إلى أنفسهم ، ولا إلى أهلهم ، وإن نظروا أو تميلوا منعوا وحجروا .
والخامس : من الداخل يظهر ، ومن الداخل يقبل ، ومن الداخل يسكن ، وهو نديم الملك ، وذاك الحبيب محمد صلى الله عليه وآله وسلم .
وخلاف ألف مقام . ولكل مقام عذر .

....
(1) في الأصل : هؤلاء .
(*) التصوف : التصوف يتصل بالقلوب . وأسرار القلوب وخلجاتها أدق من أن تظهر لكل كاتب أو باحث ، ومصدر خطورته أن التصوف عمل وسلوك ومجاهدة ومكابدة ، وليس كتبا تقرأ ، أو كلاما يحفظ ، وهو يختلف من طائفة إلى أخرى ، ومن شخص إلى آخر ، بل ربما يختلف في الشخص نفسه من وقت لآخر حسب الواردات عليه .
ويعرف بعض الصوفية التصوف بقوله : « إنه بذل المجهود في طلب المقصود ، والأنس بالمعبود ، وترك الاشتغال بالمفقود » .
(جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ، ص : 385) . -

....
- وقد قيل عن الصوفية أنهم أسقطوا الياءات الثلاث ، فلا يقولون لي ، ولا عندي ، ولا متاعي .
أي لا يضيفون لأنفسهم شيئا .
(النبهاني : جامع كرامات الأولياء ، ص : 80) .
والتصوف إذا كان هو علم الباطن إلا أنه متحقق في الظاهر ، فالتصوف ظاهر وباطن .
والتصوف كما يرى الإمام الجنيد : « هو تصفية القلب عن موافقة البرية ، ومفارقة الأخلاق الطبيعية ، وإخماد الصفات البشرية ، ومجانبة الدعاوى النفسية ، ومنازلة الصفات الروحانية ، والتعلق بالعلوم الحقيقية ، واستعمال ما هو أولى على الأبدية ، والنصح لجميع الأمة ، والوفاء لله على الحقيقة ، واتباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الشريعة » .
لذلك نقول : الصوفية هم العلماء بالله ، وبأحكام الله بما علمهم الله ، المتحققون بهم استعملهم الله ، الواجدون بما تحققوا ، الفانون بما وجدوا ، لأن كل واجد قد فنى بما وجد (الطوسي : اللمع ، ص : 47) .
وقد حاول بعض الباحثين صياغة تعريف واحد للتصوف تلتقى فيه كل تعريفات الصوفية . فقال : إن التصوف في أساسه وجوهره فقد ووجود ، فقد لأنية العبد ، ووجود له بالله ، وفي الله ، أي فناء عن الذات الشخصية وأوصافها وآثارها وبقاء في الله . (أبو العلا عفيفي :
التصوف ، الثورة الروحية ، ص : 41) .

الكرامة بداية حجاب ومكر
قال « 1 » الجنيد : الكرامة « * » بداية حجاب ومكر .
وقال : من نظر إلى الكرامة فقد كفر بصاحب الكرامة .

....

(1) في الأصل : وقال .
(*) الكرامة : الكرامة هي ظهور أمر خارق للعادة على يد شخص غير مدع للنبوة مثل كرامات الأولياء عند الصوفية .
يقول الشاذلي : الكرامة الحقيقية إتما هي حصول الاستقامة والوصول إلى كمالها ، ومرجعها أمران :
الأول : الإيمان بالله عز وجل . الثاني : اتباع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ظاهرا وباطنا . فالواجب على العبد ألا يحرص إلا عليهما ، ولا تكون له همة إلا في الوصول إليهما . وأما الكرامة بمعنى خرق العادة فلا عبرة بها عند المحققين إذ قد يرزق بها من لم تكمل استقامته وقد يرزق بها المستدرجون .
(عامر النجار : الطرق الصوفية في مصر نشأتها ونظمها . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، سنة 1397 ه / 1977 م ، ص : 211) .

(وقال الشلبى) « * » : الكرامة عدر « * » الله مانع عبد الله عن الله .
وهذا مكر مكر به .
(قال تعالى) « 1 » :فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ« + * » .
وقال الصّادق : مكر الله لخفى « - * » في دبيب النمل على صخرة سوداء في الليلة الظلماء .

....
(*) صحة العبارة (وقال الشبليّ) كما في المخطوطة ص 13 وكما في رسائل الجنيد بتحقيق د / جمال رجب سيد بي ص 93 .
(*) صحة اللفظة (غدر) كما في المصدر السابق وهي كذلك في المخطوطة ص 13 .
(1) لا توجد في الأصل ، زيادة أضفناها يقتضيها السياق .
(+ *) سورة : الأعراف ، الآية : 99 .
(- *) صحتها (أخفى) كما في المخطوطة ص 13 .

وقال الجنيد : المكر في الصلاة « * » أظهر من غيره .

....

(*) الصلاة : الصلاة عماد الدين وأساسه ، وشكر المنعم المتجدد على عميم نعمائه المتكرر في كل يوم جديد . قال تعالى :وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي. (سورة طه : الآية : 14) .

والصلاة موطن من مواطن القرب لقوله تعالى :وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ.
(سورة العلق : الآية : 19) .

إن الصلاة عند أهل الله تعالى تمثل لقاء حقيقيا مع ذي الجلال والإكرام .

من أجل ذلك كان يغشى أرواحهم ما يغشى وهم قائمون بين يديه سبحانه ، ويصلون له ويتلون آياته ، وإنهم لمتفرقون بين المحافظة على الصلاة والحفظ لها . وليست المشكلة عندهم المحافظة عليها ، أي تأديتها في أوفاتها ، بل حفظها أي تأديتها بالخشوع الكامل والمثول للحق !

وهنا يقول : أبو بكر بن العربي :

« إني لأعرف من الذين يحافظون على الصلاة آلافا أحصيتهم ، أما الذين يحفظونها فلا أجد منهم خمسة ! »

وقال النوري : « المعصية لا تخلو من الخذلان ، والطاعة « * » لا تخلو من المكر . »

....

(*) الطاعة : يقال في اللغة : شخص طائع . . . ومطيع . . . . والطوع ضد الكره ، أي الاستجابة والانقياد ، وكلها بمعنى لان وإنقاد . ولقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى :وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً. (سورة آل عمران : الآية : 83) .
فطاعة الله سبحانه وتعالى واجبة على كل من أراد تقوى الله عز وجل . من هنا كانت الطاعة لباسا شريفا لا يتزى به إلا أهله . كما أن الطاعة مسابقة بين العباد في الظاهر والباطن ، فكما أن بين الناس اختلافا واضحا . في الطاعات الظاهرة ، فإن بينهم أيضا اختلافا باطنا في الأعمال والطاعات الباطنة ، قال تعالى :سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ. (سورة الحديد : الآية : 21) ،
وقال تعالى :وَفِي ذلِكَ فَلْيَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ(سورة المطففين : الآية : 2) .
فالطاعة عند أهل الحقيقة منافسة شريفة صادقة للتقرب إلى الله سبحانه وتعالى إلى أن يصل العبد إلى الثبات في المرتبة .
(الشعراني : اليواقيت والجواهر ، ج 1 ، ص : 43 - 45) .
والطاعة واجبة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، فهو لا ينطق عن الهوى ، ولا ينسى شيئا مما أمره الله بتبليغه إن هو إلا وحى يوحى . -

....
- كما أن الطاعة باب جامع لأشتات العبادة ، ومنهاج واضح إلى محل السعادة ، بها تنال الخيرات وتجاب الدعوات ، وتظهر من الله تعالى لأوليائه الكرامات ، وترفع لهم في دار المقامة الدرجات ، وهي حق بيّن ، وفرض متعين ، أوجبه الله تعالى على جميع العباد ووعدهم عليه حسن الثواب في المعاد .

وقال الجنيد : المعرفة مكر الله « 1 » .
وقال : المقامات كلها حجاب ومكر ، للقرب مكر ، وللبعيد حجاب .
وقال : اخترنا طريق التصوف سلامة من مكر الله « 2 » .
وقال أيضا : إنّ مذهب الصوفية لا يخلو من المكر ، وهو فيه أظهر وهم يعلمون لأنهم أكيس الناس .
وقال النوري : المكر لا يفهمه إلا صاحب الوصل .
والمريد لا يدرى ما المكر لأنه في شوق وضيق .
وقال رويم : المكر : (عندنا لون من ألوان الإستدراج) « 3 » .
وقال الجنيد : الخوف من المكر فرط دائم إلى الأبد .
وما أمن المكر إلا هالك .

....

(1) توجيه ذلك : أن لله ابتلاء للعبد في كل مقام بحسبه ، وهذا الابتلاء هو المعبّر عنه بالمكر .
(2) توجيه ذلك : أن في طريق التصوف فرارا إلى الله تعالى ولا نجاة من مكر الله تعالى إلا بالفرار إليه ، وإذا نقص الفرار تحقق المكر كما سيأتي في العبارة التالية في النص ، فلا منافاة بين العبارتين ! !
(3) زيادة أضفناها لا توجد في الأصل يقتضيها سياق المعنى .

وقال أيضا : الأمن من المكر للمريد من الكبائر .
والأمن من المكر للواصل من الكفر .
وقال الشبلي : حكم الله وإرادته وقضاؤه للسالكين « * » لطريق الله لا يخلو من خوفين : خوف القطع ، وخوف المكر .

....

(*) السالك : هو السائر إلى الله تعالى المتوسط بين المريد والمنتهى ما دام في السير . (الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 111) .
وهو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه فكان العلم له عينا .
وبعبارة أخرى : السالك هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه وتصوره فكان العلم الحاصل له عينا يأبى من ورود الشبهة المقبلة له .
وقد قيل : السالك هو الذي سافر من شهادته إلى غيبة .
كما قيل : السالك : هو الذي يشهد الأثر فإن كان يشهد في نفسه فهو سالك فقط وهو في حالة السير ، وإن كان يشهده بالله فهو سالك مجذوب .

وقال النوري : الخوف من الوصل أشد من الخوف من المكر « * » .
وقال ابن عطاء : لكل خوف واجد ، وللمانع خوف (ينقسم إلى ثلاثة) « 1 » :
خوف القطع « * » ، وخوف المكر ، وخوف الوصل .

....
(1) لا توجد في الأصل ، زيادة أضفناها يقتضيها السياق والمعنى .
(*) هذا من باب ما ورد في الأثر (والمخلصون على خطر عظيم) .
(*) القطع : القطع أحد المصطلحات الصوفية التي استخدمها الإمام الجنيد .
ويقصد به مقام المنقطعين إلى الله سبحانه وتعالى . لذلك قيل : المعرفة ما قطعتك عن
غير الله وردّتك إلى الله . فمعرفة الله نور تشرق به القلوب ، وهي إنما تحصل لمن
توجه إلى الله تعالى بكليته وانقطع بهمته ، وعكف عليه بقلبه ، فمن اشتغل بالأكوان
وتوغل فيها فقد أظلم قلبه لأنها قاطعة له عن نور المعرفة وحائل بينه وبين الله ، فهي
للبصيرة بمنزلة السحاب للشمس ، فوجب على المريد المتوجه الانقطاع عنها ، لأنه
طالب للنور ، وإنما يتوصل إليه بالتخلي عن ضده وذلك بالتوبة والمجاهدة واللجوء
إلى الله تعالى . (السيد دحلان : تقريب الأصول لتسهيل الوصول ، ص : 200) .

قال الجنيد : المكر أن يضاف إلى شئ وإلى غيره موجود .
وقال أيضا : المكر طلب الشئ والسكون إلى غيره .
وقال النوري : المكر أن يضاف إلى خير ومراده الشر .
وقال « 1 » أبو علي الروذباري : المكر أن يكل « * » العبد إلى نفسه .

....

(1) في الأصل : قال .
(*) الكلاءة : نور يغسل به المولى قلب عبده المؤمن ، فلا يدع فيه غير الحقيقة الربانية . (كامل سعفان : سبحان الله ، ص : 25) .
وكذلك لا يدبر العبد لنفسه ، لأن ترك التدبير فناء ، وتمليك التدبير والاختيار من الله تعالى لعبده ورده إلى الاختيار تصرف بالحق وهو مقام البقاء ، وهو الانسلاخ عن وجود كان بالعبد إلى وجود يصير بالحق . وهذا العبد ما بقي عليه من الاعوجاج ذرة واستقام ظاهره وباطنه في العبودية ، وعمر العلم والعمل ظاهره وباطنه ، وتوطن حضرة القرب بنفسه بين يدي الله ، متمسكا بالاستكانة والافتقار متحققا بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :
« لا تكلني إلى نفسي طرفة عين فأهلك ولا إلى أحد من خلقك فأضيع ، اكلأنى كلاءة الوليد ولا تتخل عنى » .

وقال رويم : المكر دعوة السرّ عند أهله .
وقال الشبلي : المكر نعم الباطن ، والاستدراج نعم الظاهر « * » .

....

(*) الظاهر والباطن : لقد شغلت مسألة التوفيق بين الشريعة والحقيقة الصوفية منذ نشأة التصوف ذاته ، فلم يكن الصوفية يفهمون من الدين حرفيته الظاهرة ، ولا من الشريعة مجرد الرسوم والأوضاع التي تعبر عن ظاهر الأحكام فقط ؛ بل كانوا غالبا ما ينحون نحوا مختلفا شيئا عن نحو الفقهاء ، مما أثار بعض الفقهاء عليهم ، مع أن الالتزام بظاهر الشريعة والاقتداء بسنة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كانا دأب معظم الصوفية منذ القدم .
فالشريعة عمل الجوارح ، والحقيقة معرفة البواطن ؛ أي أن العبادة التي يقف أثرها عند ظاهر الإنسان غير مقبولة شرعا ، من هنا قيل : " إن علم الشريعة هو علم واحد ، واسم واحد يجمع معنيين : الرواية والدراية ، فإذا جمعتهما فهو علم الشريعة الداعية إلى الأعمال الظاهرة والباطنة .
فأحوال الظاهر تابعة لأحوال الباطن ، وتهذيب الجوارح يدل على تهذيب القلوب ، وآداب الظاهر يدل على آداب الباطن .
ولا شك لدينا في أن الفصل بين الظاهر والباطن هو الخلاف الأساسي بين المنهج الإسلامي السليم وأي منهج آخر من مناهج -

....

- الفلسفات الصوفية وغير الصوفية .

فالعقيدة الإسلامية من بين العقائد الموروثة هي العقيدة التي يظهر فيها بوضوح التفرقة بين جزأين متكاملين هما : الظاهر والباطن ، أعنى : الشريعة .

من هنا نوضح أن الشريعة والحقيقة متصلتان اتصالا يجعل منهما مظهرين لشئ واحد ، أحدهما خارجي ، والآخر داخلي ، أو أحدهما ظاهر والآخر باطن . (الغزالي ، أبو حامد - قضية المنقذ من الضلال - تقديم عبد الحليم محمود - القاهرة - دار المعارف - سنة 1401 ه / 1981 م - ص :
108) .

وقال السرىّ « * » : المكر قول بلا عمل .

....

(*) السرى : هو العلم المنشور ، والحكم المذكور ، شديد الهدى ، حميد السعي والقلب التقى ، والورع الخفي ، عن نفسه راحل ، ولحكم ربه نازل ، أبو الحسن السرى بن المفلس السقطي ، خال أبو القاسم الجنيد وأستاذه .
الإمام القدوة ، شيخ الإسلام ، أبو الحسن البغدادي ، ولد في حدود الستين ومائة .
وحدّث عن الفضيل بن عياض ، وهشيم بن بشير ، وأبى بكر بن عياش ، وعلي بن غراب ، ويزيد بن هارون ، وغيرهم بأحاديث قليلة ، واشتغل بالعبادة ، وصحب معروفا الكرخي ، وهو أجلّ أصحابه .
روى عنه : الجنيد بن محمد ، والنوري أبو الحسين ، وأبو العباس ابن مسروق ، وإبراهيم بن عبد الله المخرمي ، وعبد الله بن شاكر ، فروى ابن شاكر عنه قال : صليت وردى ليلة ، ومددت رجلي في المحراب ، فنوديت : يا سرى كذا تجالس الملوك ؟ ! فضممتها ، وقلت : وعزتك لا مددتها .
توفى في شهر رمضان سنة ثلاث وخمسين ومائتين ، وقيل : توفى سنة إحدى وخمسين ، وقيل : سنة سبع وخمسين .
(طبقات الصوفية (48 - 55) ، وحلية الأولياء (10 / 128 ، 116) ، وتاريخ بغداد (/ 187 - 192) ، ولسان الميزان (3 / 13 - 14) ، والنجوم الزاهرة (2 / 240 ، 239) ، وشذرات الذهب (2 / 127 ، 128) .

وقال أبو حمزة « * » : المكر بداية صدق مراد العبد والسكون به ، وسعة رزقه ، كل ذي مكر علم من علم الله وجهل من جهل .

....

(*) أبو حمزة : شيخ الشيوخ ، أبو حمزة ، محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي .
جالس بشرا الحافي ، والإمام أحمد بن حنبل ، وصحب السرى بن المفلس ، وكان بصيرا بالقراءات ، وكان كثير الرباط والغزو .
حكى عنه : خير النساج ، ومحمد بن علي الكتاني ، وغير واحد .
ومن كلامه : علامة الصوفي الصادق أن يفتقر بعد الغنى ، ويذل بعد العز ، ويخفى بعد الشهرة ، وعلامة الصوفي الكاذب أن يستغنى بعد الفقر ، ويعز بعد الذل ، ويشتهر بعد الخفاء .
وقيل : إن أبا حمزة تكلم يوما على كرسيه ببغداد ، وكان يذكر الناس ، فتغير عليه حال وتواجد فسقط على كرسيه ، فمات بعد أيام .
نقل الخطيب وفاته في سنة تسع وستين ومائتين ، وأما السلمى فقال : توفى سنة تسع وثمانين ومائتين .
(طبقات الصوفية (295 - 198) ، حلية الأولياء (10 / 322) ، وتاريخ بغداد (1 / 391 - 392) .

[وقال الشبلي : تحت كل نعمة ثلاثة من المكر وتحت كل طاعة ستة من المكر
وقال النوري :] « 1 »
لولا المكر ما « 2 » طاب عيش الأولياء .
وقال : ما السرور إلا بالمكر « 3 » ، ولا الفوز إلا بوصله ، وما النجاة إلا بعناية ، وما الهلاك إلا بغدر .

....
(1) سقط من الأصل ص 15 بمخطوطة رقم 287 تصوف .
(2) في الأصل : وما .
(3) صحتها (بمكره) .

صفة المشاهدة

قال الجنيد : المشاهدة ثلاثة « 1 » : مشاهدة الرب ، ومشاهدة من الرب ، ومشاهدة بالموت .

وقال : المشاهدة : معاينة السر مع فقدانك .

وقال : المشاهدة إقامة العبودية « * » بإزاء الربوبية مع مقدار ما دونه .

....

(1) في الأصل : ثلاث .

(*) العبودية : تتجلى الرابطة بين الربوبية والعبودية في أن الحق - سبحانه وتعالى - يحب من عبده أن يوفى بعهده ، كما أوجب ذلك على نفسه ، فإذا عمل العبد أعمالا أمره الله بها فأتقنها فقد شرع الله لنفسه أن يجازى هذا العبد الصالح على ما قام به من أعمال للبر وأفعال للخير وما كلفه من فرائض وتكاليف ، ويتمثل ذلك في قوله - تعالى - :وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ(سورة البقرة - الآية : 40) .

فعلى العبد إذن أن يعمل بما أمره الله سبحانه وتعالى ويطلب من الله - تعالى - أن يغفر له ، كما أن الله - تعالى - يطالب العبد أن يأتمر بأمره ويوفى بعهده .

فالعبودية أن يسلم المرء نفسه لله ويتوجه بكل مشاعره نحو ربه سبحانه وتعالى - واعترافا منه بأن الذات الإلهية هي الحقيقة المطلقة -

« 195 »

....
- الوحيدة . (ابن عجيبة : الفتوحات الإلهية ، ص : 154) .
وقد قيل : العبودية : هي تذلل متبرئ من الحول والقوة في عبادته .
وقال أبو علي الدقاق - رضى الله تعالى عنه - : من دخل الدنيا وهو عنها حر ارتحل إلى الآخرة وهو عنها حر ، واعلم أن حقيقة الحرية في كمال العبودية ، فإذا صدقت لله - تعالى - عبوديته خلصت عن رق الأغيار حريته ، فمن أراد الحرية فليصل العبودية .

وقال النوري : إذا مزج نار التعظيم مع نور الهيبة بالسّر هيج « * » ريح المحبة من حجب العطف على النار والنور فيهتف من الاشتياق وحرقت الحجب وتلاشى العبودية فصارت مشاهدة ، وقال : إذا أوقد نار العطف والرحمة « * » يهيج ريح القدرة على النار فيهتف من الفضل بالفضل على الفضل .

....

(*) صحتها (يهيج) كما في المخطوطة 287 تصوف .

(*) الرحمة : الرحمة صفة أزلية ، وهي إرادة النعمة ، فقوله جل ذكره : « الرحمن الرحيم » هما لفظان وضعا للمبالغة ، لا فصل بينهما ، وقيل : الرحمن أشد مبالغة ، وأتم في الإفادة ، ولذلك لا يسمى بها إلا الله سبحانه وتعالى ، والرحيم ينعت بها غيره كقوله تعالى :بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ. (سورة التوبة : الآية : 128) .

إن الرحمة من الصفات التي يوصف الله سبحانه وتعالى ، ويوصف بها الإنسان ، فإذا نظرنا إليها باعتبارها صفة لله تعالى كان معناها الصفة التي بها الإنعام والتفضل والإحسان ، أما إذا نظرنا إليها باعتبارها صفة للإنسان ، فإن معناها : الرقة في القلب والتعطف .

وللرحمة مكانة كبرى في الإسلام ، ففيها يتركز هدف الرسالة الإسلامية ، يقول الله تعالى لرسول صلى الله عليه وآله وسلم : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) .
(سورة الأنبياء : الآية : 107) .

فأخذ الأطراف أنينا ، فيفنى « * » من أنينه القلب والسّر فنادى من الخفي نداء الألفة فصارت معاينة .

....

(*) الفناء : للفناء عند صوفية المسلمين ناحيتان : ناحية سلبية : وهي التي تكلم فيها أبو يزيد البسطامي في القرن الثالث الهجري ، وناحية إيجابية ، وهي التي تكلم فيها أبو سعيد الخراز ، وتكلم فيها بعده الصوفية المتمسكون بظاهر الشرع . (نيكلسون ، رينولد ، في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ترجمة أبو العلا عفيفي ، القاهرة : لجنة التأليف والترجمة ، سنة 1366 ه / 1947 م ، ص : 119) .
لذلك نوضح أن كلمة : " الفناء " لا تشير إلى ناحية واحدة من التجربة الصوفية وهي الناحية السلبية ، ولكن لها ناحية إيجابية وهي التي عبر عنها الصوفية بكلمة : " البقاء " لأن الفناء عن شئ يقتضى البقاء بشئ آخر .
(أبو العلا عفيفي : التصوف ، الثورة الروحية ، الإسكندرية : دار المعارف فرع الإسكندرية ، سنة 1383 ه / 1963 م ، ص : 18) .
فالفناء هو ذهاب القلب وخروجه من هذا العالم وتعلقه بالعلى الكبير الذي له البقاء ، فلا يدركه الفناء ، ومن عاش في محبته وطاعته وإرادة وجهه الكريم أوصله هذا إلى منزل البقاء . (عبد القادر محمود :
دراسات في الفلسفة الدينية والصوفية والعلمية ، ص : 293) .
من هنا نوضح أن الفناء يعنى الانتقال من شئ أدنى وأحط إلى شئ أسمى وأعلى .

وقال : إذا ذكرت بالسّر الربوبيّة ، وتذكر بالقلب العبودية ، فيضم العبودية بالوفاء ، فلم يألف فتصير الربوبية بالعطف ، فيألف فصار مضطرا من طريق النفي ، وجلا من طريق المجاراة ، وفقيرا من طريق البقاء « * » فيطهر عند الخفيات من الربوبية تسمى المكاشفة .

....

(*) البقاء : البقاء هو صفة من الصفات الواجبة في حق الله سبحانه وتعالى ، والبقاء هو عدم الآخرية ، فلا آخر لوجوده تعالى لأنه أول بلا ابتداء ، وآخر بلا انتهاء ، ويستحيل عليه ضدها ، وهو الفناء ، لأنه لو لم يكن باقيا لكان فانيا ، ولو كان فانيا لكان حادثا فيحتاج إلى محدث ، وهو محال ، والدليل على وجود البقاء قوله تعالى :وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرامِ. (سورة الرحمن : الآية : 27) .
والبقاء : هو ما بقي قائما بعد الفناء ، وقد قيل : بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عينا لا علما ، وبقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجودا لا نعتا ، وبقاء من لم يزل حقا بإسقاط من لم يكن محقا .

وقال : المشاهدة حظ الملك صرفا ، وقال : لو كان عرقا قائما بذات العبد لم يستحق المشاهدة .
وقال ابن عطاء : إن العبد قائم بين صفة الرب وبين الرب ، فإذا نظر إلى الصفات « * » طهرت العبودية ، وقوم بنفسه فبان من العبد الغدر . والغدر هلاك العبد .

....

(*) الصفات : صفات الله سبحانه وتعالى وحكمها التسليم والقبول على ظاهرها ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل . من هنا كان الواجب على المؤمن حقا أن لا يناظر في صفات الله سبحانه وتعالى ولا في ذاته أحدا ، فإنه سبحانه وتعالى منزه عن القياس والأشباه والأوهام والخطرات .
لذلك نؤمن بما وصف الله سبحانه وتعالى به نفسه في كتابه ، ووصفه به رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - من الأسماء الحسنى والصفات العلى ، واقرارها كما جاءت بلا كيف . كما جمع الله سبحانه وتعالى بين إثباتها ونفى التكييف عنها في كتابه العزيز في غير موضع كقوله تعالى - :يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَما خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ(سورة البقرة : الآية 255) .
ونوضح هنا أن صفات الحق سبحانه وتعالى تنقسم إلى قسمين :
صفات ذات ، وصفات فعل ، وضابط صفات الذات هي التي لا تنفك عن الله ، وضابط صفات الفعل هي التي تتعلق بالمشيئة والقدر .

وإن نظر إلى الله ظهرت الربوبية وغلبت فصارت العبودية مقهورة « * » تحت الربوبية . فالعبد عبد الرب .

....

(*) القهر : القهر مصطلح من مصطلحات الصوفية يستخدمه الإمام الجنيد بمعنى : " الاستيلاء والقهر " كنوع من أنواع الفناء الأخف ، إذا أن الصوفية فيه يشهدون الحق من حيث الاستعداد ، أو على حد تعبيره :
« يشهدونه من حيث هم ، لما استولى عليهم فمحاهم ، وعن صفاتهم أفناهم » (محمد مصطفى : المقامات والأحوال ، ص : 258)
ويقول الهجويرى : القهر تأييد الحق بإفناء المرادات ومنع النفس من الرغبات من غير أن يكون لهم في ذلك مراد .
(الهجويرى : كشف المحجوب ، ج 2 ، ص : 622)
وقد يوصف الفناء بأنه القهر على اعتبار أن الصوفي يكون مسلوب الإرادة ، لا حول له ولا قوة في الأمر والفعل والتدبير لله وحده جل شأنه . وهذا هو الفناء عن الإرادة والتدبير .

فإذا نظر العبد فلا يرى إلا الله من قبل ومن بعد ومن فوق ومن تحت . فهذه تسمى مشاهدة فإذا نظر إلى الربوبية فلا تكون مشاهدة فكيف العبودية ؟

وقال أبو علي الروذبآرى : الطريق بين الصفة والموصوف . فمن نظر إلى الصفة حجب ، ومن نظر إلى الموصوف ظفر .

وقال الجنيد : من لم يعاين صفات الله أجمع دقائقه ولطائفه « * » لم يوحد الله ولم يعرفه ، فالطريق من داخل المعرفة .

....

(*) اللطائف والرقائق : اللطائف مفردها اللطيفة ، واللطيفة : كل إشارة دقيقة المعنى يلوح منها في الفهم معنى لا تسعة العبارة . وقد تطلق بإزاء النفس الناطقة . (ابن العربى : اصطلاحات الصوفية : ص : 16) .

أو بعبارة أخرى : اللطيفة الإنسانية ، هي النفس الناطقة المسماة عند الصوفية بالقلب ، وهي في الحقيقة تنزل الروح إلى رتبة قريبة من النفس مناسبة لها بوجه ومناسبة للروح بوجه ، ويسمى الوجه الأول الصدر ، والثاني الفؤاد . -

أما الرقيقة فهي اللطيفة الروحانية . وقد تطلق على الواسطة اللطيفة الرابطة بين الشيئين كالمدد الواصل من الحق إلى العبد .
ويقال لها رقيقة النزول ، أو الوسيلة إلتى يتقرب بها العبد إلى الحق من العلوم والأعمال والأخلاق السنية والمقامات الرفيعة ويقال لها رقيقة العروج ، ورقيقة الارتقاء ، وقد تطلق الرقائق على علوم الطريقة والسلوك وكل ما يلطف به سر العبد وتزول به كثافات النفس (الكاشاني :
اصطلاحات الصوفية ، ص : 163) .

وقال النوري : الفرار « * » بالصفة حرمان المريد

....

(*) الفرار : الفرار إلى الله تعالى ، هو الفرار المطلق من كل شئ إليه ، هو فرارك من الشرك إلى التوحيد ، ومن المعصية إلى الطاعة ، ومن رؤية الإنسان نفسة إلى منة الله ، ومن أبواب الخلق إلى باب الله تبارك وتعالى .

(محمود على قراعة : الفرار إلى الله تعالى . القاهرة . دار مصر للطباعة ، سنة 1389 ه / 1969 م ، ص : 24) .

ونحن مأمورون بالفرار إلى الله ، أي بالهجرة إليه . قال تعالى :فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ(سورة الذاريات : الآية : 50) .

والفرار إلى الله ، والهجرة إليه ، والذهاب إليه ، من صفات المؤمنين الصادقين ، إنهم يفرون إلى الله ويهاجرون إليه كل يوم ، وكل وقت ، فالفرار إلى الله هدفهم النبيل ، وغاياتهم في جميع أحوالهم وأعمالهم .

(عبد الحليم محمود : دلائل النبوة ومعجزات الرسول ، ص : 177) .

وقال الشبلي : المشاهدة معاينة الموصوف بعد معاينة الصفات عند نفى العبد والعبودية .
وقال : إذا عاين صفات الرب عند الربّ فهي المكاشفة ، وإذا عاين الرب بالحق تلاشى السرّ والقلب والعبد فهي المشاهدة .
وقال : إذا ظهر العبد عند العبد فهو العبودية .
وإذا ظهرت صفات الرب عند العبد سمى الربوبية .
وإذا ظهر الرب تلاشى العبد فبقى الرب بالربوبية فهي المشاهدة .
وقال الشبلي : إن لله تسعة وتسعين اسما ، فمن عامل الله بأسمائه ولم يظن به فرح أنه يجد ما يطلب لأن المريد داخل الأسماء مع الأسماء « * » .

....
(*) الأسماء : الأسماء الحسنى هي ألف اسم ، منها ثلاثمائة في التوراة ، وثلاثمائة في الإنجيل ، وثلاثمائة في الزبور ، وواحد في صحف إبراهيم ، وتسعه وتسعين في الفرقان ، وقد جمعت معاني تلك الأسماء كلها وأدخلت في التسعة والتسعين اسما التي في القرآن واحتوات عليها ، -

- واشتملت على فضائلها وأسرارها وثوابها ، وأن الأسماء كلها التي في جميع الكتب أولها .
(ابن عطاء الله السكندرى : القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد ، ص : 20)
واعلم أن جملة الأسماء الحسنى ترجع إلى ذات وسبع صفات على مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة والفلاسفة ، ثم إن الاسم غير التسمية وغير المسمى . وهذا هو الحق . فحد الاسم أنه اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى . (الغزإلى : روضة الطالبين وعمدة السالكين ، ص : 73) .
والاسم في اصطلاح الصوفية ليس هو اللفظ ، بل هو الذات المسمى باعتبار صفة وجودية كالعليم والقديم ، أو عدمية كالقدوس والسلام . (الكاشاني : اصطلاحات الصوفية)
فالاسم هو الحاكم على حال العبد في الوقت من الأسماء الإلهية .
ويطلق أرائك التوحيد على الأسماء الذاتية لكونها مظاهر الذات أولا في الحضرة الواحدية .
من هنا كان الاسم الأعظم هو الاسم الجامع لجميع الأسماء . وقيل هو : الله لأنه اسم الذات الموصوفة بجميع الصفات . أي المسماة بجميع الأسماء . ولهذا يطلقون اسم الحضرة الإلهية على حضرة الذات مع جميع الأسماء .

وقال الجنيد : إن لله تسعة وتسعين اسما ، فمن أقرها « * » فهو المسلم ، ومن عرفها فهو المؤمن ، ومن عامل الله بها فهو العارف ، ومن عامل بها ولم يسكن إليها وطلب المسمى فهو الموحد ، وله المشاهدة .
وقال ابن عطاء : رأيت [بالفداء] « * » الذي عرفته اليوم من عرف الصفة يعمى ، ومن عرف الموصوف يرى .
وقال الشبلي : رأيت [بالفداء] « + * » الذي رأيته اليوم ، من لا مشاهدة له بالسر فلا رؤية له ، وقال : رأيت [بالفداء] « - * » بعين الوجه مع التحير الذي رأيته اليوم بعين السر مع الحيرة « 1 »

....
(*) صحتها (فمن أقرّ بها) كما في المخطوطة .
(*) صحتها (الغد) كما في المخطوطة .
(+ *) صحتها (الغد) كما في المخطوطة .
(- *) صحتها (الغد) كما في المخطوطة .
(1) الحيرة : الحيرة بديهة ترد على قلوب العارفين عند تأملهم وحضورهم وتفكرهم وتحجبهم عن التأمل والتفكر ، فهي منازلة تتولى قلوب العارفين بين اليأس والطمع في الوصول إلى مطلوبه ومقصوده -

وقال الثوري « * » : حرم الله الرؤيا « * » بعين الرؤيا « + * » .

....

- ولا تطمعهم في الوصول ، فيريحوا ولا تؤيسهم عن الطلب فيستريحوا فعند دلك يتحيرون كما يقول الطوسي . (الطوسي : اللمع ، ص : 421)

ويقول أحمد بن أبي الحوارى : أنى لأقرأ القرآن فأنظر في آية فيحار عقلي فيها . (أبو نعيم : حلية الأولياء ، ج 10 ، ص : 22) .

(*) صحتها (النّورى) في المخطوطة 287 تصوف .

(*) صحتها (الرؤية) في المخطوطة 287 تصوف .

(+ *) صحتها (الرؤية) في المخطوطة 287 تصوف .

والرؤيا : الرؤيا لغويا يمكن أن تكون نظر بالعين ، كما يمكن أن تتعد ذلك فتكون رؤية قلبية بمعنى العلم أو الظن . والرؤيا مصدر لما يراه النائم . قد وردت في القرآن الكريم بمعان متعددة فمثلا في قوله تعالى :إِنِّي أَرى ما لا تَرَوْنَ. (سورة الأنفال : الآية : 48) .

بمعنى أنى أعلم ما لا تعلمون . وقول أحد صاحبي يوسف عليه السلام عن الله تعالى :قالَ أَحَدُهُما إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً(سورة يوسف : الآية : 36) .

وقد أخبر كثير من الأولياء عن أمور معينة فكانت كما أخبروا فالرؤيا انكشاف لا يحصل إلا بانقشاع الغشاوة عن القلب .

(أحمد عز الدين البيانونى : الرؤى والأحلام . القاهرة : دار السلام ، الطبعة الثانية ، سنه 1405 ه / 1985 م ، ص : 29) . -

- ويرى الصوفية أن الرؤى الصادقة هي علامة من علامات الورع والتقوى ، وللرؤيا الصادقة علامات تعرف بها وتوضح هدفها ومعناها ومغزاها وكثيرا ما تهدف الرؤيا إلى حقيقة من الحقائق كصورة تعرف أمام الرائي فيتبين له الحلول التي يمكن أن يكون محتاجا إليها ، أو المسائل التي يجوز أن يكون طالبا معرفتها أو إخبارا بالمشاكل والعقبات التي يعجز تفسيرها واجتيازها ويستخير الله فيها أن يلهمه الصواب والحق في التغلب عليها ،

ومن علامات صدق الرؤيا تكرارها ، وكذلك أن ترد مطابقة للشريعة فإن الرؤيا الصادقة هي التي لا تخالف نصا صريحا أو سنة متواترة ، لذلك تسمى الرؤى عند أهل الحق بالمبشرات ،

ويستندون في ذلك إلى قوله تعالى :أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ، الَّذِينَ آمَنُوا وَكانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَفِي الْآخِرَةِ. (سورة يونس : الآيات : 62 - 64) .

وقال الروذبآرى : لو زال عنا رؤيته ما عبدناه .
وقال أبو يزيد « * » : إن لله عبادا لو حجبوا عن الله في الدنيا والآخر « * » طرفه عين لارتدوا « + * » .

....
(*) أبو يزيد : سلطان العارفين ، أبو يزيد ، طيفور بن عيسى بن شروسان البسطامي ، أحد الزهاد ، أخو الزاهدين : آدم وعلى ، وكان جدهم شروسان مجوسيا ، فأسلم يقال : إنه روى عن : إسماعيل السدى ، وجعفر الصادق أي : الجد ، وأبو يزيد ، فبالجهد أن يدرك أصحابهما .
وقل ما روى ، وله كلام نافع منه ، قال : ما وجدت شيئا أشد عليّ من العلم ومتابعته ولولا اختلاف العلماء لبيقت حائرا .
وعنه قال : هذا فرحى بك وأنا أخافك ، فكيف فرحى بك إذا أمنتك ، ليس العجب من حبى لك ، وأنا عبد فقير إنما العجب من حبك لي وأنت ملك قدير . وعنه قيل له : إنك تمر في الهواء - فقال وأي أعجوبة في هذا ؟ وهذا طير يأكل الميتة يمر في الهواء .
وعنه : ما دام العبد يظن أن في الناس من هو شر منه فهو المتكبر . وقال : العارف فوق ما نقول ، والعالم دون ما نقول .
توفى سنة 261 ه عند ثلاث وسبعين سنة ، وله كلام حسن في المعاملات .
(*) صحتها (والآخرة) .
(+ *) المراد : ردّة الطريقة وهي الرجوع إلى المقام الأدنى ، لا ردة الشريعة .

وقال الجنيد : من كان أبعد فرؤيته أخفى .
غدا رؤية الوجه لأنه لا حجاب « 1 » بين العباد وبين السيد ، واليوم رؤية السر لأن الحجاب قائم .
ورأى محمدا « * » صلى الله عليه وآله سلم بفؤاده لأن الحجب كانت هناك حجابان « * » .
وقال ذو النون : راحتى حين افتح بعد « + * » السر إلى ذاته .
وقال : إن الله ليس بمحجوب عن الخلق ولكن رأى من نظر .
وسئل أبو يزيد : هل رأيت ربك ؟ فقال : لو حجبت عنه لحظة لمتّ .
وسئل علي بن طالب رضي الله عنه : تعبد من ترى أو من لا ترى ؟

....
(1) مكررة في الأصل .
(*) صحتها (ورأى محمد)
(*) صحتها (حجابين) .
(+ *) صحتها (بصر) .

فقال : أعبد من أرى لا رؤية عين ولكن رؤية القلب بمشاهده الإيمان « * » .

....

(*) الإيمان : الإيمان بالله سبحانه وتعالى إنما يعنى الإيمان بأنه الإله الحق المستحق للعبادة دون كل ما سواه لكونه خالق العباد والمحسن إليهم والقائم بأرزاقهم والعالم بسرهم وعلانيتهم ، والقادر على إثابه مطعيهم وعقاب عاصيهم لهذه العبادة خلق الله سبحانه وتعالى الثقلين وأمرهم بها .

(عبد الباري محمد داود : الله في العقيدة الاسلامية . القاهرة ، دار نهضة الشرق ، الطبعة الأولى ، سنة 1422 ه / 2002 م ، ص : 87) .

وسئل الجنيد : هل عاينت أو شاهدت ؟ قال : لو عاينت لتزندقت ، ولو شاهدت لتحيرت ، ولكن حيرة في تيه « * » وتيه في حيرة .

....

(*) التيه : التيه المقصود هنا هو التيه الذي نعيش في غياهبه وظلماته وهو تيه صناعي موهوم ، إذ ليس هناك أي وجود حقيقي لأي شئ مهما عظم حتى يشغلنا عن الله - عز وجل - ويحول بيننا وبين شهوده وملاقاته ، إنما هي الأشباح التي تنسجها أوهامنا فتحرمنا الرؤية ، أو تعمى علينا السبيل .
من هنا يهتف ابن عطاء الله : « كن بأوصاف ربوبيته متعلقا ، وبأوصاف عبوديتك متحققا » . لذلك كان أول مقام ينزله المريد ، هو إرادة الحق بإسقاط إرادته ، ويقدم البسطامي نفس الحقيقة في أسلوب أوضح فيقول : « إذا قلت : يا رب أين الطريق إليك ؟ جاءك النداء : خلّ نفسك وتعالى ! » .

صفة العلم وما يلزم علمه
قال الجنيد : العلم « * » أن تدرك قدرك بذاته .

....
(*) العلم : العلم والحكمة صفة من الصفات الحميدة التي اتصف بها الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ، فأعطى علم الحروف والأسماء لآدم عليه السلام .
وأعطى العلم المزيدى لنبينا محمد - صلى الله عليه وآله وسلم ، كما أعطى العلم اللدني للخضر - عليه السلام ، وأعطى العلم الرباني لأمة سيدنا محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - .
وكلما ازداد المرء علما بالفنون الكونية ورسخت قدمه في العلوم الطبيعية ازداد بموجد الكون معرفة ، وبالآيات الدالة عليه بصيرة ، وكلما قلت معارفه ابتعد عن الخالق بنسبتها .
(محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي : دلائل التوحيد ، تقديم ومراجعة محمد حجازي ، القاهرة : الدار السعودية بمصر ، مطبعة المدني ، الطبعة الأولى ، سنة 1406 ه / 1986 م ، ص : 145) .

وقال : من عرف قدر نفسه هانت عليه العبودية .
وقال ابن عطاء : العلم أربعة : علم المعرفة ، وعلم العبادة ، وعلم العبودية ، وعلم الخدمة .
وقال النوري : العلم علمان : داعى ، ومدعى .
وقال الشبلي : العلم واحد أن تعلم نفسك بذاتها .
وقال الروذبآدى : العلم سمة العبد ، والجهل سمة العدو .
وقال سهل « * » : العلم ثلاثة : بالله ، وبأمر الله ، وبأيام الله .
وقال ذو النون : العلم علمان : مطلوب بالحجة ، وموجود بالعقل .

....

(*) سهل : شيخ العارفين ، أبو محمد التستري ، الصوفي الزاهد ، صحب خاله محمد بن سوار ، ولقى في الحج ذا النون المصري وصحبه .

وقال أبو يزيد : العلم (علمان) « 1 » : علم برهان ، وعلم بيان .
وقال الصادق : العلم ثلاثة : مع الله ، وبالله ، ولله .
وقال رويم : العلم مصنوع ، ومطبوع .
وقال الجنيد : إنّ الله أراد من العباد علمين :
معرفة علم العبودية ، ومعرفة علم الربوبية ، وما سواهما فهو حظ أنفسهم .
وقال « 2 » ابن عطاء : من علم أوقاته فاز ، ومن جهل أوقاته حاز « * » ، ومن علم آياته « * » ملك ، ومن جهلها ترك .

....
(1) زيادة أضفناها حفظا لسياق المعنى .
(2) في الأصل : وقال .
(*) صحتها (حار) كما في المخطوطة وفي رسائل الجنيد بتحقيق سيدبى ص : 96 .
(*) الآيات : الآيات الظاهرة في الكون التي تدل على عظمة الخالق - سبحانه وتعالى - عديدة ، وإذا نظر الإنسان فيما ورد من الآيات القرآنية الحاثة على الفكر والاعتبار والنظر في آيات الله الظاهرة في مكوناته لتحقق له أن أوجب الواجب على المؤمن معرفة آلاء الله بالنظر والفكر .

وقال الجنيد : العلم الأكبر علم القيام بالدوام ، وعلم الحال « * » بغير احتيال .

....

(*) الحال : يطلق الحال لغة على الوقت الذي أنت فيه وما عليه الشخص من خير أو شر ، ويطلق اصطلاحا لدى الصوفية على المعنى الذي يرد على القلب بلا تصنع ولا اكتساب . (عبد الحفيظ على القرني :
ابن العربى ، ص : 129) .
كما أن الحال هو ما يحل في القلب من صفاء الأذكار بدون مجاهدة أو تفكير . (أبو عبد الرحمن السلمى : أصول الملامتية وغلطات الصوفية ، ص : 31) .
وقد قيل : إن الأحوال هي المعاني التي ترد على القلب وهو في طريقه إلى الله ، وأنها مواهب تنزل من الله على عبده ، وهي كثيرة .
كما قيل : الحال هو ما يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب ، ومن شروطه أن يزول ويعقبه المثل ، إلى أن يصفو ، وقد لا يعقبه المثل ، ومن هنا نشأ الخلاف فمن أعقبه المثل قال بدوامه .
(ابن العربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : 9) .

وقال الشبلي : من علم شأنه عاد به أمره .
وقال ذو النون : من لم يعلم أيامه فأذن « 1 » يومه .
وقال النوري : من علم عند المعرفة فقد أشرك ، ومن عرف عند المشاهدة فقد كفر « * » .
وقال : من أجاب دعوة العلم ولم يجب دعوة المعرفة حجب .
وقال الشبلي : الدعوة « * » ثلاثة : دعوة العلم ، ودعوة المعرفة ، ودعوة المعاينة .

....

(1) في الأصل : فإذا .
(*) المراد بالإشراك هنا المعنى اللغوي وهو عدم إفراد المقام للمعرفة ، وكذا المراد بالكفر هنا الستر والتغطية ، أي ستر حظّ المشاهدة بالمعرفة .
(*) الدعوة : الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى تكون بالحكمة والموعظة الحسنة ، قال تعالى :ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ. (سورة النحل : الآية : 125) .
لقد تضمنت هذه الآية الكريمة أكرم دستور للداعية إلى سبيل الله - وسبيل الله هو الإسلام الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه - وأسمى الآداب التي يلتزم بها هو التأدب في دعوة الناس إلى الهدى ودين الحق ، باختلاف جبلاتهم ، وتباين عقولهم وأفكارهم .

وقال : الدعوة عند الدعوة كفر « * » .
وقال الجنيد : العلم شئ محيط ، والمعرفة شئ محيط « * »
وقال الشبلي : من اشتغل بالدعوى « + * » ، اضطرب عليه المعنى .

....
(*) المراد ستر الدعوة الأولى بالدعوة الثانية .
(*) لقد فرق الإمام الجنيد هنا بين مقامي العلم والمعرفة ، موضحا العلاقة بين مقامي الربوبية والعبودية ، فالعبد عبد ، والرب رب ، كما أوضح أن العبد عبد الرب ، أي أن العبد عبد لله سبحانه وتعالى .
(+ *) الدعوى : يرى أئمة الصوفية أن الدعوى إضافة إلى النفس ما ليس لها ، وبهذا المعنى تكون الدعوى ادعاء من الإنسان لشئ لا يفعله ولا يملكه ، كأن يدعى الإنسان بعض الطاعات ، وهي ليست جزءا من أخلاقه ، فيضيف شيئا إلى نفسه ليس فيها ، فيحجب بهذه الدعوى عن معرفة الحقائق . (الطوسي : اللمع ، ص : 428) .
وصاحب الدعوى يزعم أنه بادعائه وصل إلى الحقيقة ، وهو بدعواه هذا أقرب إلى الضلال منه إلى الإيمان .
ومن الدعاوى التي تدعيها النفس لذاتها . . السخاء . . والكرم . .
والبذل . . والتقى . . والفتوة ، وغير ذلك من الأخلاق الحميدة ، فإذا طالبتها بترجمة ذلك إلى أفعال وامتحنتها لم تجدها إلا كسراب يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا .
(حسن محمد الشرقاوي : نحو علم نفس إسلامي ، ص : 251) .

وقال أبو يزيد : العلم عذر « 1 » ، والمعرفة مكر « 2 » ، والمشاهدة حجاب « 3 » ، فمتى تجد ما تطلب .
وقال رويم : المقامات « 4 » كلها علم ، والعلم حجاب « 5 » .
وقال الشبلي « 6 » : العلم خبر ، والخبر جحود .
وقال أبو علي الروذبآرى : إنكار العبد يظهر عنده علمه .
وقال الجنيد « 7 » : العلم والمعرفة لازم على العبد وهما ليسا « 8 » من صفات العبد ، فإذا عرف وعلم فانظر كيف كان ؟
وقال أيضا : أولا العلم ، ثم المعرفة ، ثم العلم بالمعرفة ، ثم المعرفة بالعلم ، ثم الجحود بالمعرفة ، ثم الإنكار بالجحود ، ثم الإقرار بالإنكار ، ثم العلم بالإقرار ، ثم المعرفة بالعلم ، ثم الجحود بالإنكار ، ثم الأوقات

....
(1) أي لأن الملائكة اعتذروا بعلمهم فقالوا (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا) .
(2) سبق أن المكر الإلهى له مدخل في مقام المعرفة .
(3) أي حجاب عن المقام الأعلى ، وهو مقام الرؤية .
(4) مكررة في الأصل .
(5) أي حجاب عن المشاهدة .
(6) مكررة في الأصل .
(7) في الأصل : قال .
(8) في الأصل : ليس .

بالإنكار ، ثم المعرفة بالإنكار ثم الجحود بالإنكار ، ثم التقى « * » ، ثم الغرق ، ثم الهلاك ، فإذا دفعت النظر فكل ذلك حجاب .

....

(*) التقوى : التقوى هي الخوف من الله تعالى واتقاء محارمه ، وهي لباس كريم ، لا ينال شرف التزى به إلا أهل الإيمان الحق ، ولا يخلعه الله إلا على أولئك الصالحين من عباده المكرمين الذين يخشون ربهم بالغيب ، ويأتون ما أمر الله به ، ويجتنبون ما نهى الله سبحانه وتعالى عنه .

ولقد اختلفت تعبيرات العلماء في تعريف التقوى مع أن الجميع يدور حول مفهوم واحد ، وهو أن يأخذ العبد وقايتة من سخط الله عز وجل وعذابه ، وذلك امتثال المأمور واجتناب المحظور .

وأصل التقوى أن يجعل العبد بينه وبين ما يخافه ويحذره وقاية تقيه منه ، فتقوى العبد لربه أن يجعل بينه وبين ما يخشاه من ربه من غضبه وسخطه وعقابة وقاية تقيه من ذلك ، وهو فعل طاعته واجتناب معاصيه .

وقد قيل : لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع مالا بأس به ، مخافة ما به بأس .

أو هي كما قيل : ألا يراك حيث نهاك ، وألا يفقدك حيث أمرك .

(عبد الكريم الخطيب : الإنسان في القرآن الكريم من البداية إلى النهاية ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، سنة 1399 ه / 1979 م ، ص : 164) .

وقال الجنيد : الإثبات مكر « 1 » ، والعلم بالإثبات مكر ، والحركات عذر ، والعلم بالحركات والموجود من داخل المكر عذر .
وقال الشبلي : العلم جحود « 2 » ، والمعرفة إنكار « 3 » ، والتوحيد إلحاد « 4 » .
وقال النوري : الخبر علم ، والإنكار إلحاد ، والمشاهدة كفر « 5 » ، ولا بكفر التوحيد كفر « 6 » .

....

(1) لعل المراد : إثبات وجودك الممكن مع وجوده تعالى الواجب وهو الوجود الحق مكر واستدراج .
(2) لعل المقصود : أن العلم قد يكون حجابا عن المعلوم فيفضى إلى إنكار ما لم يعلم ولذا قال سيدنا أبو بكر رضى الله تعالى عنه (العجز عن درك الإدراك إدراك)
(3) أي إنكار مع العلم .
(4) المقصود بالإلحاد هنا معناه اللغوي وهو الميل . ومن ثم فالتوحيد ميل عن الإشراك ، كما أن الحقيقة تعنى الميل كذلك عن الشرك . أو أن المعنى ليس هناك حلول أو إتحاد فالعبد عبد والرب رب فالتوحيد بينهما إلحاد .
(5) الكفر هنا أيضا بمعناه اللغوي فهو ستر وتغطية للمشاهد عن الأغيار .
(6) ضبط (يكفر) في المخطوطة بالياء : والمعنى - والله تعالى أعلم - أن التوحيد الحقيقي هو توحيد العارفين لا يستره ساتر .

وقال ابن عطاء : العلم جهل ، والمعرفة إنكار ، والمشاهدة مشاهدة جحود .
وقال ذو النون : في طريق المعرفة ألف علم ، وعند كل علم جهل وألف معرفة ، وعند كل معرفة إنكار .
وقال أبو يزيد : يقولون ألف « 1 » والطريق واحد إلى الله الذي يصل إليه ، فإذا نظرت وصلت .
وقال : كل لا تجاوز من مكره ، ومكره من مكرهم « 2 » .

....

(1) أي ألف علم .
(2) لعل المراد : أن أحدا لا يتجاوز مكر الله تعالى ومكره بالخلق من مكرهم ، بمعنى أنّ قابلياتهم هي التي طلبت هذا المكر . فحقائقهم هي التي حكمت عليهم ، ونسأل الله السلامة بحق حبيبه المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم .

صفة الوجد

قال الجنيد : الوجد « * » هلاك الوجد .

....

(*) الوجد : الوجد هو ما يصادف القلب من الأحوال المغيبة له عن شهود الوجود ، بوجدان الحق في الوجد . (ابن العربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : 12)

والوجد : هو تحليل نفسي دقيق لجيشان الروح عند الصوفية وتوضيح صريح للأساس الذي يقوم عليه الوعي الروحي ، وهو ثورة الباطن ، ذلك الكم المشترك بين جميع الصوفية .

والوجد حسبما يرى النوري لهيب ينشأ في الأسرار ينتج عن الشوق فتضطرب الجوارح طربا أو حزنا عند ذلك الوارد .

(القشيري : شرح أسماء الله الحسنى ، ص : 338) .

وسئل أبو علي الروزبارى عن الوجد في السماع ؟ فأجاب : هو مكاشفة الأسرار إلى مشاهدة المحبوب .

وقد قيل : الوجد نيران الأنس يثيرها روح القدس .

كما قيل : الوجد هو نسيم الحبيب لقوله تعالى :إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ. (سورة يوسف : الآية : 94) .

وقال ابن عطاء : متى ذكرت فالوجد منك بعيد .

وقيل : الوجد عجز الروح عن احتمال غلبة الشوق عند وجود حلاوة الذكر حتى لو قطع عضو من أعضائه لا يحس ولا يشعر .

(الغزالي : مكاشفة القلوب ، القاهرة : مكتبة الزهراء ، الطبعة الأولى ، سنة 1403 ه / 1983 م ، ص : 49)

وقال النوري : الوجد فقد الوجد بالموجود . وقال ابن عطاء : الوجد وجد ما حجب ، فإذا كشف يذهب .

وقال الجنيد :
وجودي أن أغيب عن الوجود * لما يبدو عليّ من الشهود « 1 »

وقال :
الوجد لي فخر ولكن * فخرت بوجد موجود الوجود

وقال ابن عطاء :
كتمت الذي ألقى من الوجد في الحشا * وقد كنت في كتمان ذاك مصيب
فوجدى به وجد موجد « 2 » وجوده * ووجد وجود الواجدين لهيب

....
(1) في الأصل : الشهودي .
(2) ضبطها الصحيح : (. . بوجد وجوده)

لين متحفا « 1 » في محبة سيدي * فإن المنايا في الوداد تطيبقال الجنيد : الوجد انقطاع الأوصاف عن سمات الذات بالسرور .
وقال ابن عطاء : الوجد انقطاع الأوصاف عند سمة الذات بالحزن .
وقال الجنيد : الوجد يحيى الكل ، والمشاهدة تميت الكل ، والوجد أفضل .
وقال ابن عطاء : المشاهدة أفضل .
وقال النوري : الإخبار بالوجد فقد الوجد .
وقال : المشاهدة الفرق « * » ، والوجد هلاك .

....
(1) ضبطها الصحيح : (لئن متّ حقّا)
(*) الفرق : موضوع الفرق والجمع من الموضوعات الرئيسية والهامة في التصوف الإسلامي والتي شغلت مساحة كبيرة من الفكر الصوفي ، والجدير بالذكر أن ثمة تعريفات " للفرق والجمع " عند الصوفية وكلها تتجه إلى العلاقة بينهما ، فمنهم من تحدث عن الفرق ، ومنهم من تحدث -

....

- عن الجمع ، وفريق ثالث تحدث عن الفرق والجمع ، وفريق رابع تحدث عن الفرق من حيث كونه فرقان : الفرق الأول ، والفرق الثاني ، وفريق خامس تحدث عن فرق الجمع ، كذلك فرق الوصف ، وفريق سادس تحدث عن جمع الجمع ، وكذلك الرؤية بعين الجمع ، وفريق سابع تحدث عن الجمع على الله أو ما يسمى بجمع الهمة .

فالفرق هو رؤية الخلق إن كان الفرق بعد الجمع ، وإن كان قبل الجمع فهو رؤية الخلق بلا حق . (ابن عطاء الله السكندرى : الحكم ، بشرح محمد مصطفى أبو العلا ، ج 1 ، ص : 195) .

وقد قيل : الفرق إشارة إلى اللون والخلق ، فمن أشار إلى تفرقة بلا جمع فقد جحد الباري سبحانه وتعالى ، ومن أشار إلى جمع بلا تفرقة فقد أنكر قدرة الخالق ، ومن جمع بينهما فقد وحد .

وقال ابن عطاء : متى ذكرت فالوجد منك بعيد .
وقال ذو النون : الوجد بالموجود قائم ، والموجود بالواجد قائم .
وقال : إظهار المعنى « * » هو الوجد ، ونفى السرور هو الموجود ، وإقامة القلب هو الواجد .

....
(*) المعنى : قد قيل : إثبات المسألة بدليلها تحقيق ، وإثباتها بدليل آخر تدقيق ، والتعبير عنها بفائق العبارة ترقيق ، ومراعاة علم المعاني والبيان في تركيبها تنميق ، والسلامة من اعتراض الشرع فيها توفيق .
(الشعراني : الطبقات الكبرى ، ج 2 ، ص : 63) .
وينبغي أن نفهم إذا فهمت المعاني فلا مشاحة في الألفاظ ، وقد قال الإمام مالك رضى الله تعالى عنه بالمعاني تعبدنا لا بالألفاظ .
فالوجد هو تحليل نفسي دقيق لجيشان الروح عند الصوفية ، وتوضيح صريح الأساس الذي يقوم عليه الوعي الروحي ، وهو ثورة الباطن ، ذلك الكم المشترك بين جميع الصوفية ، والوجد هو ما يصادف القلب من الأحوال المغيبة له عن شهود الوجود ، بوجدان الحق في الوجد .
(ابن العربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : 12) .

وقال أبو يزيد : ذكر وجودي بوجوده توحيدي .
وقال الشبلي : غاية التوحيد وجد ، والإنكار بالوجد عند أوقات الذات .
وقال النوري : غاية التوحيد إنكار التوحيد « * » إذا ظهر العبد عنه وجد اللطيف بإثبات السّر لجهل العبودية بلغت صفة المحبة لحبيبه .

....

(*) المراد أن التوحيد الحق : هو توحيد الحق تعالى لنفسه ، أما توحيد العبد : فإن فيه إثبات نفسه مع الواحد جل شأنه وهو عندهم مناقض للتوحيد . (ألا فليعلم الأغيار أن للقوم لسانا لا يعرفه سواهم) .

صفة المحبة

قال الجنيد : محبة المحبة كحب الحبيب .
وقال : المحبة في المحبة نهاية المحبة عند هيجان الربوبية .
وقال النوري : المحبة المحاضرة « * » .

....
(*) المحاضرة : هي حضور القلب مع الحق في الاستفاضة من أسمائه تعالى .
(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 90) .
أو بعبارة أخرى : حضور القلب بتوارد البرهان ومجاراة الأسماء الإلهية بما هي عليه من الحقائق .
وقد قيل : المحاضرة للطالبين ، والمراقبة للسائرين ، والمشاهدة للواصلين ، فالمحاضرة للعموم ، والمراقبة للخصوص ، والمشاهدة لخصوص الخصوص .
(ابن عجيبة : إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، ص : 180) .
وبعبارة أخرى : المحاضرة لأرباب التلوين ، والمشاهدة لأرباب التمكين ، والمكاشفة بينهما إلى أن تستقر ، فالمحاضرة لأهل علم اليقين ، والمكاشفة لأهل عين اليقين ، والمشاهدة لأهل حق اليقين .
(السيد المنوفى : التصوف الإسلامي الخالص ، ص : 169) .
ولقد قيل : المحاضرة هي ما يرد على القلب في مقام الحضور .
(ابن الخطيب : روضة التعريف بالحب الشريف ، ص : 321) .

وقال أبو علي الروزبآرى : المحبة الموافقة « * » وقال ابن عطاء : المحبة الغيرة « * » عند ذكره بعد صدقه لغيرته .

....

(*) الموافقة : الموافقة أصل من أصول المحبة في منهج التربية الصوفية ، ومن هنا يقول البلخي : أصل المحبة الموافقة ، كما يرى أن الفتوة هي حفظ السر مع الله على الموافقة ، وحفظ الظاهر مع الخلق بحسن المعاشرة .
لذلك قيل : المحبة موافقة المحبوب في المشهد والغيب .
وقيل أيضا : المحبة ميلك إلى الشئ بكليتك ، ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك ، ثم موافقتك له سرا وجهرا ، ثم علمك بتقصيرك في حبه .
(*) الغيرة : يصف الصوفية الله تعالى بالغيرة على أنحاء شتى :
فيرى بعضهم أنه غيور بمعنى أنه لا يحب أن ينكشف السر الذي بينه وبين عبده ، ويرى الآخرون أنه غيور يمنع أن يحب غيره أو يعبد ، إلى غير ذلك من المعاني ، ويستندون في نسبة هذه الصفة إلى الله إلى حديث يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : (إن سعدا لغيور ، وأنا أغير منه ، والله أغير منا) .
ولقد قيل : غيرة في الحق ، وغيرة على الحق ، وغيرة من الحق ، فالغيرة في الحق برؤية الفواحش والنواهي لتعدى الحدود ، وتطلق -

....

- بإزاء كتمان الأسرار وغيرة الحق على أوليائه ، والغيرة على الحق وهي كتمان السرائر ، والغيرة من الحق ضنه على أوليائه .

كما قيل : الغيرة من لوازم المحبة ، ويتصف بها المحب والمحبوب ، فالمحب في هذه المحبة إنما يغار على نفسه أن يكون فيه نصيب لغير محبوبه وإن خفى ، حتى لا يحب حبيبه لشئ سواه ، وأن يتصف بمحبته من ليس من أهلها من أصحاب الدعاوى .

وغيرة المحبوب على ذاته ، وعلى قلب محبه أن تلتفت إلى سواه .

وقال الشبلي : المحبة الفراغة للحبيب ، وترك الأعراض « * » عند القريب .
وقال رويم : المحبة الوفاء مع الوجد ، والحرمة مع طلب الوصل .
وقال ذو النون : المحبة ترك الحرمة مع إقامة الحرمة « * » .

....
(*) الأعراض : مفردها العرض ، وهو كل ما يعوق الصوفي في طريق الحق ، ومن هنا قال ابن عطاء الله : (الفقير هو المجرد عن العلائق المعرض عن العوائق لم يبق له قبلة ولا مقصد إلا الله تعالى ، وقد أعرض عن كل شئ سواه وتحقق بحقيقة (لا إله إلا الله) .
(عبد الحليم محمود : أبو مدين الغوث ، ص : 100) .
ولقد قيل : إذا تحقق السالك بمقام المراقبة ، أعرض عن الخلق جملة ، ونفر عنهم ، ولم ينظر إليهم إلا من جهة السر القائم بهم ، وإن باشرهم فهو غائب عنهم جملة .
ولما سئل الإمام الجنيد عن الفتوة ، قال : لا تنافر فقيرا ، ولا تعارض غنيا .
(ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين ، ج 2 ، ص : 254) .
(*) المراد بترك الحرمة : ترك ما لا يحلّ انتهاكه ، وإقامة الحرمة تعظيم الأمر والنهى لموافقة حكم الله تعالى بمحض العبودية .

وقال أبو يزيد : المحبة استقلال الكثير من نفسه واستكثار القليل من حبيبه .
وقال سهل : المحبة متابعة الطاعة ومخالفة المعصية .
وقال جعفر الصادق : المحبة على وجهين : محبة علاقة « * » ، ومحبة بغير علاقة .

....

(*) العلاقة : العلاقة أو العلق هو الحب الملازم للقلب ، فمشتق من التعلق ، وهو اللزوم .
(ابن الخطيب : روضة التعريف بالحب الشريف ، ص : 342) .
وحب الله تحلية وتخلية يوصلان إلى التجلية ، تحلية المؤمن بالطاعة والقيام بتكاليف الله على خير وجه ، وتخلية بها يتجرد العابد للعبادة بالتخلي عن كل ما يشينه كمؤمن وعن كل ما يشوب العلاقة بينه وبين ربه ، وبالتخلية والتحلية تكون التجلية ، والظهور ، والرعاية ، والعناية ، والعطاء ، والطاعة في الوقت نفسه دليل وعلامة وأمارة على حب الله ، فالمحب يطيع من أحب وينفذ أمره في رضا وسعادة .
(محمود بن الشريف : الحب في القرآن ، القاهرة ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، سنة 1404 ه / 1984 م ، ص : 20) .

وقال الجنيد : إن المحب إذا ذكر حبيبه حرم محبته « 1 » .
وقال الشبلي : المحبة لله وحده « 2 » .
وقال : حرّم الله المحبة على صاحب العلاقة « 3 » .
وقال النوري : إذا أحببت في سبب فحبك السبب لا المسبّب .
وقال : المحبة محبة ، والإنكار من المحبة « 4 » .

....
(1) لعل المراد بذكر الحبيب هنا : ذكر أسراره للأغيار ففي ذلك عقوبة حرمان المحبة .
(2) أي كنه المحبة مستحقّ لله تعالى على الانفراد ولا محبة غيره إلا به وله وفيه كما ورد في الآثار .
(3) المراد بالمحبة لعلاقة : المحبة المعلّلة بسبب وليست لذات المحبوب كما يتضح من الفقرة التالية .
(4) لعل المراد : إنكار الأغيار والسّوى .

وقال ابن عطاء الله : المراد « * » بلغ صفاء المحبة خمسه في غير الذوق ، فأذاق منه المحبة مائتي ستين عرقا ، لكل عرق شبه ، وهذا خلاف الآخر ، وأن المحبة تتقلب في كل يوم وليلة على مائتي وستين حالا .
وقال : المحب إذا ادعى الملك خرج من المحبة .

....

(*) المراد : المراد هو العارف بالله الذي لم يبق له إرادة وقد وصل إلى النهاية وعبر الأحوال والمقامات ، أو هو المجذوب عن إرادته ، والمراد هو الذي سير به رغما عليه .
(ابن العربي : الحكم الحاتمية ، ص : 7) .
ويذهب الإمام الجنيد متحدثا عن المريد والمراد فيقول : " المريد تتولاه سياسة العلم (أي المجاهدة والرياضة النفسية) والمراد تتولاه سياسه الحق سبحانه وتعالى ، لأن المريد يسير ، والمراد يطير ، فمتى يلحق السائر الطائر ؟ !
(محمد جلال شرف : دراسات في التصوف الإسلامي ، ص : 325) .
(ابن العربي : اصطلاحات الصوفية ، ص : 7) .

وقال ذو النون : إني أريد أرى « 1 » حبه من قلبي فعجزت إلا محبة غرضية فأحبه محبة الحبيب الذي هو غرضه .
وقال ذو النون : المحبة على ثلاثة أوجه :
محبة الاكتساب ، ومحبة بره وعطائه ، ومحبة ذاته « 2 » .
وقال أبو يزيد : الطريق لا تخلو من المحبة وذلك ممزوج ، فإذا شرب صرفا صار شهى .
وقال : لا ينام المحب إلا من سروره ، ولا يأكل إلا من حزنه ، ولا يتكلم إلا منه .
وقال : حرم الله المحبة إلا على الوافي بعهده .
وقال الشبلي : صراط أولياء الله محبة الله ، المحبة لله .

....

(1) في الأصل : أرا .
(2) في الأصل غير واضحة .

وقال : المحبة الكاملة أن تحبه من قلبك « 1 » .
وقال : من أحب الله قبل من الله فهو مشرك .
وقال : المحبة على أربعة أوجه : محب البر ، وهو بعيد من المحبة والبر ، ومحب المحبة وهو قريب ووجد ووصل ، ومحب « 2 » الصفات وهو هالك إذا رضى به ، ومحب الذات فهو بالمحبة محب .
وقال أبو علي الروزبآرى : ما لم تخرج من كليتك لم تدخل في حد المحبة .
وقال الجنيد : تحريك المحبة كله أمره .

....

(1) في الأصل غير واضحة .
(2) في الأصل : محبة .

وقال النوري : إن الأمر والنهى والسنة والأدب « * » والحركات والخطرات واللحظات والإشارات صار الأمر كله المحب « 1 » أمرا للحب .

....

(*) الأدب : الأدب عبارة عن معرفة أشياء يتجنب بواسطتها كل أنواع الخطايا ، ويقصد به أدب الشريعة ، وأحيانا أدب الخدمة ، وتارة أدب الحق ، ويقصد من أدب الشريعة الوقوف عند رسوم الشرع ، وأدب الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها أن تعرف ما لك وما له منك ، أي تكون عالما بحقك وحقه .
فالأدب المقصود هنا ليس فقط الأدب الظاهري ، لأن الأدب الظاهري ربما أن يكون رياء ونفاقا ، أو مجاملة واسترضاءا ، أو استعطافا بشكل أو بآخر ، لكن الأدب المقصود هنا هو الأدب الباطني .
(1) صحة ضبط اللفظة : (للمحب) .

قال النوري : لو كان نفس يخرج بغير أمر حبيبه خرج من المحبة وسلب صفة بره .
وقال ابن عطاء : مقام المحبة مقام العتاب .
وقال : المحبة محبة الأولياء .
وقال أبو زيد : المحبة معيار الله « 1 » يظهر فيه القريب من البعيد .
وقال ذو النون : من أحبه الله لسبب فهو على راحة ، ومن أحبه لغير سبب فهو المبتلى الممتحن .
وقال الجنيد : المحبة أمانة الله ولكن المحبة الدائمة لا الفرعية .
وقال النوري : التوحيد هو المحبة فعلى قدر التوحيد تكون المحبة .
وقال ابن عطاء : من أدعى المحبة واستعان بغير المحبة والحبيب فقد استهان على الله عز وجل « * » .

....
(1) المراد بمعيار الله : ميزان الاختبار الإلهى .
(*) لقد عالجنا موضوع المحبة في موطن آخر من هذا البحث فمن أراد زيادة فليراجعه .

صفة الغيرة

قال الجنيد : الغيرة لا تجوز إلا في ثلاثة أوقات : عند الذكر والغفلة « 1 » ، وعند المحبة إذا رأى صاحبه مع علاقة ، وعند التعظيم .

....

(1) الغفلة : الغفلة مصطلح من المصطلحات التي أوردها الصوفية في كتبهم . وهو مصطلح يضاد الذكر ويختلف عن النسيان ، لذلك كان هناك فرقا بين الغفلة والنسيان وهو أن الغفلة ترك باختيار العاقل ، والنسيان ترك بغير اختياره ، قال تعالى :وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصالِ وَلا تَكُنْ مِنَ الْغافِلِينَ. (سورة الأعراف : الآية : 205) ، وقال تعالى :وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا وَاتَّبَعَ هَواهُ وَكانَ أَمْرُهُ فُرُطاً. (سورة الكهف : الآية : 202) .
ويذكر أبو بكر بن أبي سعدان أن الاعتصام بالله هو الامتناع به عن الغفلة والمعاصي والبدع والضلالات . (أبو عبد الرحمن السلمى : طبقات الصوفية ، ص : 103)
وانظر : (ابن القيم الجوزية : الروح ، ص : 243) .
و (الشعراني : تنبيه المغتريين ، ص : 43 ، والطبقات الكبرى ج 1 ، ص : 58) .
ويقول أبو بكر الكتاني : « روعة عبد عند انتباه من الغفلة وارتعاد من خطيئته أعود على المريد من عبادة الثقلين » .
ولقد قيل : لا تدخل الغفلة إلا من الأمن ، ولا يوجد المزيد إلا من الحذر . من هنا قيل : حذر قوم فسلموا ، وأمن قوم فعطبوا .

وقال ابن عطاء : الغيرة فرض على أولياء الله ، ثم قال : ما أحسن الغيرة عند المحبة وعند المنادمة .
وقال الشبلي : لولا محمد صلى الله عليه وآله وسلم وإلا فما أذّنت ولهيت عنه ولكن الأمر شديد .
وقال عند فراغه من الأذان : اللهم إنك أمرتني أن أذكر معك نبيك وإلا فما ذكرته « 1 » .

....
(1) الذكر : الذكر هو العمدة في الطريق ، ولا يصل أحد إلى الله تعالى إلا بدوام الذكر . (عبد الحليم محمود : وأذكرونى أذكركم :
القاهرة : دار المعارف ، سنة 1399 ه / 1979 م ، ص : 61) .
فما من وقت إلا والعبد مطالب فيه بالذكر إما وجوبا أو ندبا بخلاف غيره من الطاعات . (الرندى ، ابن عباد النضري : غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية ، ج 1 ، ص : 157) .
والواقع أن الإنسان إذا تدبر في الآيات القرآنية الواردة في الذكر فإنه يجدها تستغرق الأوقات والحالات . فأينما كان الإنسان وكيفما كان عليه دائما أن يكون ذاكرا لله سبحانه وتعالى . فالذكر يطمئن القلب ، ويرفع الغفلة ، ويذهب الرين ، ويدعو للاستغفار عن ماضي الذنوب وينهى -

....

- عن الفحشاء والمنكر . وهو يجلو الفهم ، ويدعو إلى التوحيد والحضور .
(القشيري : شرح أسماء الله الحسنى ، هامش ص : 12 - 22) .
وفي الصحيحين قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :
« سبق المفردون . قالوا : وما المفردون ؟ قال : الذاكرون الله كثيرا » .
(رواه البخاري ، ومسلم في صحيحيهما) .

قال : وأذن يوما فلما قال أشهد أن لا إله إلا الله غشى « * » عليه ، فلما أفاق رفع رأسه فقال : أنت فرضت علىّ أن أذكر نبيك معك وإلا فما ذكرته .

....

(*) الغشية : الغشية مصطلح من مصطلحات الصوفية ويقصد به الغشاء أو الغشاوة ، وهو ما يركب وجه مرآة القلب من الصدأ ويكل عين البصيرة ويعلو وجه مرآتها .
(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 181) .
ولقد ورد لفظ الغشية في قوله تعالى :. . . فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ. (سورة يس : الآية : 9) .
كما قيل : إذا بلغت بالمريد الرياضة والإرادة حدا ما ، عنت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه ، لذيذة كأنها بروق تومض إليه ، ثم تخمد عنه ، وهي التي تسمى عند الصوفية أوقاتا ، وكل وقت يكسبه وجدا إليه ، ووجدا عليه ، ثم إنه لتكثر منه هذه الغواشي إذا أمعن في الإرتياض ، فكلما لمح شيئا عاد منه إلى خبايا القدس ، يذكر منه أمره أمرا . فغشيه غاش فيكاد يرى الحق في كل شئ .
كما روى أن موسى عليه السلام لما كلمه ربه مكث دهرا لا يسمع كلام أحد من الناس إلا أخذه الغشيان لأن الحب يوجب عذوبة كلام المحبوب وعذوبة ذكره فيخرج من القلب عذوبة ما سواه .
فالغشية أو الذهاب أو الفناء وذلك من مطالعة أنوار الحقائق . لذلك -

....

- قيل : الصعق دهشة وسكر ناتج من تجلى أسرار الله على قلب العبد الصادق ، وذلك في حال المشاهدة ، وذلك تصديقا لقوله تعالى :وَخَرَّ مُوسى صَعِقاً. (سورة الأعراف : الآية : 143) .

وذلك لهول ما رأى من أنوار الله ، فعندما تجلى الله للجبل دكّ فغشى على موسى عليه السلام ، وهذه الغشية تسمى بالصعق .

وقال الشبلي : ست ، وأي ست ، أنا صاحب الغيرة ، وأبو العباس ابن عطاء صاحب الغيرة ، والنوري صاحب وفاء ، والجنيد صاحب حرمه ، وأبو علي صاحب حفاظ ، ورويم صاحب أدب والمشقة .
وقال السرى السقطي : لولا أنك أمرتني أن أذكر باللسان وإلا فما ذكرتك .
وقال أبو يزيد : ما ذكرت الله منذ « 1 » غيرة على نفسي « * » من قتل الله تعالى « 1 » .

....
(1) صحة العبارة كما في المخطوطة (ما ذكرت الله منذ عشرين سنة غيرة على نفسي من قتل الله تعالى لها) .
(*) النفس : النفس لغة : هي مجموع الشئ وحقيقته وذاته ، وتطلق كذلك على الروح .
يقول ابن منظور : (. . . والنّفس في كلام العرب يجرى على ضربين .
أحداهما : قولك : خرجت نّفس فلان أي روحه ، وفي نفس فلان أن يفعل كذا وكذا . أي روعه .
والضرب الآخر : معنى النفس فيه جملة الشئ وحقيقته تقول : قتل فلان نفسه ، وأهلك نفسه . أي وقع في الهلاك بذاته كلها . -

....
- هذا عن التعريف اللغوي للنفس . أما عن التعريف الاصطلاحي فنقول :
تطلق النفس عند الحكماء بالاشتراك اللفظي على الجوهر المفارق عن المادة في ذاته دون فعله . وتعريف النفس الإنسانية بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلى .
من جهة ما يدرك الأمور الكلية والجزئية المجردة ويفعل الأفعال الفكرية والحدسية .
وتسمى النفس الإنسانية بالنفس الناطقة والروح .
وقد قيل : النفس عبارة عن جوهر مشرق روحاني إذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الأعضاء وهو الحياة . وفي وقت الموت ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع عن باطن البدن .
كما قيل : إن النفس هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحركة الإرادية . وسماها الحكيم : « الروح الحيوانية » ، وهي الواسطة بين القلب الذي هو النفس الناطقة وبين البدن المشار إليه في القرآن الكريم بالشجرة الزيتونية ،
والموصوفة بكونها مباركة ، لا شرقية ولا غربية لازدياد رتبة الإنسان فيه وبركته بها ، ولكونها ليست من شرق عالم الأوراح المدرجة ولا من غرب عالم الجسام الكثيفة .
(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 105) .

قال النوري : إذا خرج من المحبة يعطى له مقام الغيرة « 1 » فيكون حاله عند المعصية أطيب من عند الذكر « 2 » .
وقال ابن عطاء : لو كان لصاحب الغيرة حالا صحيحا فضله « 3 » ، كان قبله « 3 » أفضل من إحيائه .
وقال الشبلي : يخطر عليّ أوقات أخاف أن أقتل نفسي .
وقال : طرحت نفسي مائة مرة على نهر فلم تقتلني ، وذبحت بيدي عشرين مرة فماتت « 5 » ، وطرحت نفسي على النار خمسين مرة فلم تقتلني ، فعلمت أن لا فلاح لي إلا بك .
وقال : الغيرة الصحيحة ألا يكون في وقته مراد شئ .
وقال النوري : الغيرة معصية وكل من قطعة نور صار أفضل الحير « 6 » .

....
(1) عالجنا موضوع الغيرة في موضع آخر من هذا البحث .
(2) المراد من هذه العبارة تصوير المبالغة في الغيرة وليس استحلال المعصية بحال من الأحوال .
(3) صحة ضبط العبارة (لو كان لصاحب الغيرة حال صحيح فقتله لكان قتله أفضل من إحيائه) .
(5) صحة اللفظ (فما متّ)
(6) صحة العبارة (وكل من قطعه نور صار أفضل الجيرة) أي من قطعه نور الوصل عن الأغيار صار أفضل من يجاور .

صفة الحقيقة

قال الجنيد : حقيقة العبد ترك الاشتغال ، والاشتغال بالشغل الذي هو أصل الفراغة « * » .

....

(*) الفراغة : في هذا المقام ينبغي أن نوضح أن للنفس حاجة ماسة في الاستراحة عند الفراغ في الأوقات التي يضر بها العنف ويؤذيها الأين ، فيجب على الإنسان أن يجعل لها حظا من ذلك ترجع إليه .
فنستريح فيه عند الكلل ، وتسكن إليه عند الكسل ، وتتدرع به إذا غلب عليها الفشل ، وكذلك النوم عند الحاجة إليه ، وفي الأوقات المختصة بها ، فإن ذلك من اللذات التي لا يحاسب بها ، والشهوات التي لا يؤاخذ عليها إذ لم يخل ذلك بها في معنى من المعاني في دينه .
(ابن عبد الله الباهلي الأشبيلى : الذخائر والأعلاق في آداب النفوس ومكارم الأخلاق ، ص : 158) .
لذلك يقال : إن التوجه إلى الله سبحانه وتعالى هو القدرة على التخلص تماما من الهموم لإسقاط الشواغل الدنيوية حتى تخلو النفس وتصبح مهيأة للمثول بين يدي الحضرة الإلهية ، وهو أن لا تتفرق همومه بل تجتمع الهموم فتصير بشهود الجامع لها هما واحدا ، ويكون العمل على ذلك بالإنحباس إلى الله ، والفراغ مما سواه .

وقال النوري : الحقيقة « * » جمه « * » الهمة مع المراد

....

(*) الحقيقة : الحقيقة من الحق ، والحق ضد الباطل ، والحق واحد غير متعدد . وقد ورد لفظ الحق في قوله تعالى :الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ. (سورة البقرة : الآية : 121) .

فإذا تحقق المريد بالشريعة ، واتبع الطريقة ، واجتاز مراحلها حتى النهاية فإنه يصل إلى الحقيقة ، وهي المعرفة بالله سبحانه وتعالى ومشاهدة نور التجلي الذي يشرق على قلب المريد في مرحلة الوصول كهبة من الحق تعالى .

فالحقائق هي المعاني القائمة القلوب ، وما اتضح لها وانكشف من الغيوب ، وهي منح من الله ، وكرامات وصل بها الصوفية إلى البر والطاعات .

ومعنى هذا أن الحقيقة هي أنوار المعرفة التي يمن بها الحق على قلب السالك عندما يصل إلى المراتب العليا في الطريق ، وهي ما تجعله يصل إلى اليقين بالله . وبهذا يصل أيضا إلى البر والطاعة والمعرفة التامة بالله ، وهذه المعرفة تكون حدسية ذوقية لا تستند إلى عقل ، ولا توزن بمنطق . (الشعراني : الطبقات الكبرى ، ج 1 ، ص : 5) .

(*) صحتها : (جمع الهمّة) .

وقال ابن عطاء : الحقيقة اسم العبد .
وقال الجنيد : قوله عز وجل . « عباد » . حقيقة .
وقوله : « عبادي » . حقيقة الحقيقة « * » .
قال النوري : سمة العبد هو التصديق وغير المطالعة هو الحقيقة .

....

(*) حقيقة الحقيقة : حقيقة الحقيقة أو حقيقة الحقائق حسبما يرى الكاشاني هي الذات الأحدية الجامعة لجميع الحقائق وتسمى حضرة الجمع وحضرة الوجود .
(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 73) .
ومن المعلوم أن حقيقة الشئ « ما به هو هو » . وعندئذ يصبح « حقيقة الحقيقة » . وهي محاولة للإرتفاع في التعبير إلى مستوى لا يراعى فيه إلا الحق ، من فناء الشهود إلى فناء الشعور بالشهود ، وهو : « فناء الفناء » . وعندئذ لا يبقى سوى الحق للحق .
(محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، هامش ص : 23) .

وقال ابن عطاء : (كل حق حقيقة ، وكل حقيقة حق ، ولكل حقيقة حق) « * » .
وقال الشبلي : الحقيقة مع جمع « 1 » الكل بالواحد فردا .

....

(*) صحة العبارة : (لكل حقّ حقيقة ، ولكل حقيقة حقّ) .
(1) الجمع : الجمع لغة : مصدر قولك جمعت الشئ . والجمع إشارة إلى حق بلا خلق . أي شهود الحق بلا خلق . وقد قيل : الجمع شهود الأشياء بالله والتبري من الحول والقوة . كما قيل : الجمع : مشاهدة العبودية .
(ابن العربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : 12) .
وقيل أيضا : الجمع : بقاء الطاعات ، ويكون بقاء رؤية العبد قيام الله سبحانه وتعالى على كل شئ . كما أن الجمع يعنى : التسوية في أصل الخلق .
وقال آخرون : الجمع : إشارة من أشار إلى الحق بلا خلق . لذلك قيل :
الجمع على الله معناه لا يشهد إلا إياه .
ويعنى الجمع : ما أسقط تفرقتك ، ومحا إشارتك ، والوصول إلى استغراق أوصافك وتلاشى نعوتك .
(عبد الحليم محمود : أبو مدين الغوث ، ص : 91) .
والجمع اصطلاح صوفي معناه : ملاحظة الرب في كل مظهر وجودي والفناء عن هذه المظاهر وردها إلى أصل العلم حتى لا يلاحظ الجامع إلى الله . -

وقال : الباطن عند الظاهر حقيقة ، والسر « 1 » عند الباطن حق ، والذكر بالدوام حقيقة بحق ، ومشاهدة السر حق الحقيقة .
وقال : الهمة « 2 » حقيقة .
وقوله في الإرادة « 3 » : إن لكل حق حقيقة . أي لكل إرادة همة .

....
- (ابن الخطيب : روضة التعريف بالحب الشريف ، ص : 232) .
أو بعبارة أخرى : الجمع عند الصوفية هو شهود الفردانية التي تفنى فيها رسوم المشاهد . وهذا جمع في الربوبية . وأعلى منه : الجمع في الألوهية ، وهو جمع قلبه وهمه وسره على محبوبه ومراضيه ومراده منه . وهو عكوف القلب بكليته على الله عز وجل .
(ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين ، ج 3 ، ص : 72) .
(1) عالجنا موضوع الغيرة في موضع آخر من هذا البحث .
(2) الهمة : تحدثنا عن هذا الموضوع في موطن آخر .
(3) الإرادة : انظر معالجة ذلك في موطن آخر من هذا البحث .

صفة الهمة والإرادة

قال الجنيد : الهمة إشارة الله تعالى ، والإرادة إشارة الملك ، والخطرة إشارة المعرفة ، والنية « * » إشارة الشيطان ، والشهوة إشارة النفس ، واللهو إشارة الكفر .

وقال : ما عاتب الله صاحب همة وإن عصاه .

وقال النوري : حرّم الله النار على أهل الهمة ، وحرّم الزيارة على أهل الإرادة .

وقال ابن عطاء : الهمة لا يزيلها عوارض ، والإرادة يزيلها العوارض .

....

(*) صحتها (والمنيّة) كما سيأتي في قول الإمام الجنيد رضى الله تعالى عنه (ومن له منيّة فهو في ديوان العاصين) .

وقال : عوارض الإرادة النية « * » ، وعوارض الهمة الحقيقة « * » .

....

(*) صحتها : (المنيّة) كما في المخطوطة رقم 287 تصوف .

(*) النية : يجدر بنا أن نوضح في هذا المقام معالم التوحيد في « النية » فنقول : أن يكون الإنسان في كل ما يأتي ويدع قاصدا وجه الله تعالى ، بمعنى أن تكون حياته كلها لله ، وليست الحياة وحدها ، إنما الممات أيضا . والتوحيد على العموم هو أن يهب الإنسان نفسه لله في قيامه وجلوسه ، في نومه ويقظته ، في حديثه وصمته ، في غضبه ورضاه ، في كل نفس يتنفسه ، أو طرفة عين يطرفها . ولا مناص لكل من يريد أن يسلم وجهه لله سبحانه وتعالى أن يرجع ذلك إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، فيرجع إليها معا .

(عبد الحليم محمود : منهج الإصلاح الإسلامي في المجتمع . القاهرة : دار الشعب بدون تاريخ ، ص : 57 - 61) .

تفسير هذا في (منازل السائرين) عن منزل الهمة في النهايات إذ يقول الإمام الهروي قدس الله سره : (. . وفي النهايات : لا همة إلا التأثير بمؤثّرية الحق في جميع الممكنات كقوله تعالى : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) (الأنفال / 17) .

وقال الشبلي : صاحب الهمة لا يشغل بشئ وصاحب الإرادة يشغل .
وقال : الهمة لله وما دونه ليس لهمة .
وقال : الهمة الحفاظ مع الوفاء ، والإرادة عبادة مع الجفاء « * » والنية تحريك بالعطاء .

....

(*) الجفاء : الجفاء حال من أحوال النفس يقول فيه الإمام الجنيد : « ذكر الجفاء في حال الصفاء جفاء ، لأن المعصية جفاء والتوبة صفاء ، ولما قال السرى لرجل : معنى التوبة أن لا تنسى ذنبك فقال الرجل : بل معنى التوبة أن تنسى ذنبك ، ووافق الإمام الجنيد على ذلك » . (عبد الرحمن الصفوري : نزهة المجالس ، ج 2 ، ص : 376) .
ولقد قيل : الصبر عن الله جفاء ، فلا جفاء أعظم ممن صبر عن معبوده وإلهه ومولاه الذي لا مولى سواه ، ولا حياة ولا صلاح ولا نعيم إلا بمحبة القرب منه ، وإيثار مرضاته على كل شئ ، فأي جفاء أعظم من الصبر عنه .

وقال النوري : الهمة نية السر إلى شئ ، والإرادة معه نية القلب إلى شئ .
وقال ابن عطاء : الهمة لا تنزل من العرش ، والإرادة تنزل من الآخرة ، والنية لا تخرج من الدنيا .
وقال رويم : الهمة لا تسكن بالمحبة ، والإرادة تسكن بالمحبة ، والنية : تصاحب « 1 » السعة .
وقال الجنيد : من له همة فهو في ديوان البالغين ، ومن له إرادة فهو في ديوان المريدين ، ومن له نية « 2 » فهو في ديوان العاصين شاء أو أبا .
وقال النوري : معصية الهمة طاعة ، وطاعة النية « * » معصية .

....
(1) في الأصل : صاحب .
(2) في الأصل : منية .
(*) صحتها (المنيّة) كما في المخطوطة .

وقال ابن عطاء : حاصل الهمة أن لا تبطله عوارض .
وقال الشبلي : الهمة لا تكون (إلا) « 1 » في الدنيا .
وقال الجنيد : الهمة تسرى لأوليائه كما أن الوحي يسرى لأنبيائه .
وقال أيضا : من له همة فيبقى ، ومن له إرادة فيعمى « * » .
وقال ذو النون : صاحب الهمة وإن كان أعوج فهو مسلم ، وصاحب الإرادة وإن كان صحيحا فهو منافق .
وقال أبو يزيد : كفر أهل الهمة إسلام من أهل النية « * » .

....

(1) زيادة أضفناها ليستقيم المعنى .
(*) لعل المراد : أن من تحقق بالإرادة في قسم الولايات من منازل السائرين لا بدّ أن تمحى إرادته في إرادة المراد جلّ وعلا ، وإلا : فبقاء إرادته في هذا المقام عمى في بصيرته .
(*) صحتها (المنيّة) ، والكفر في العبارة مراد به المعنى اللغوة وليس المعنى الشرعي .

وقال سهل بن عبد الله : الهمة على زيادة فإذا تم بلغ أو قطع .
وقال أبو علي الروذبآرى : أبى عبد « * » الله إلا حب أهل الهمة فلذلك أحبهم .
وقال محمد بن حامد : الهمة لم تجد أحدا

....
(*) صحة النص هنا : (أبى الله إلا حبّ أهل الهمة فلذلك أهبهم) أي هيّأهم لمحبته ومشاهدته .

اهتم بها « 1 » إلا أهل الصحبة « * » .

....

(1) في الأصل غير واضحة .
(*) الصحبة : يرى التهانوى أن الصاحب بمعنى الصديق ، والرب ، والرفيق .
(التهانوى ، محمد بن علي الفاروقي : كشاف اصطلاحات الفنون . القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة 1397 ه / 1977 م ، ص : 198) .
وقد قيل : صاحبه بمعنى عاشره ، والصحب جمع الصاحب ، والأصحاب جماعة الصحب ، والصاحب : المعاشر . (ابن منظور ، جمال الدين محمد ابن مكرم : لسان العرب . بيروت : دار صادر بدون تاريخ ، مادة صحب) .
كما قيل : الصحبة : هي الرؤية ، والمجالسة ، والملازمة ، فصاحب وصحبة .
والأصل في هذ الإطلاق لمن حصل له رؤية ومجالسة ، ويطلق مجازا على من تمذهب بمذهب من مذاهب الأئمة ، فيقال : أصحاب أبي حنيفة ، وأصحاب الشافعي ، وكل شئ لازم شئيا فقد استصحبه .
وبعبارة أخرى : الصحبة إنما تعنى المعاشرة ، والعشرة بالكسر اسم من أسماء المعاشرة والتعاشر ، وهي المخالطة .
وقد تعنى الصحبة كذلك الصداقة . فالصاحب هو الصديق .
(محيي الدين عبد الحميد طاهر : الصحبة ، سيكولوجية الأخوة والصداقة عند صوفية الإسلام . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، سنة 1412 ه / 1992 م ، ص : 11 - 12) .

قال الجوزجاني « * » : الهمة تغلى في القلب من المعرفة كغليان القدر من النار ، وذاك إذا صحت المعرفة سمى وجدا .

....

(*) الجوزجاني : هو الشيخ المحدث الثقة القوة ، أبو عبد الله ، أحمد ابن علي بن العلاء ، والجوزجاني ، ثم البغدادي . الحبر الرباني ، له البيان الشافي ، والكلام الوافي . ولد سنة خمس وثلاثين ومائتين من الهجرة .

وسمع أحمد بن المقدام العجلي ، وزياد بن أيوب ، وأبا عبيدة بن أبي السفر ، وطبقتهم .

حدث عنه : الدار قطني ، وعمر بن شاهين ، وعمر بن إبراهيم الكتاني ، وأبو الحسين بن جميع ، وآخرون . وكان شيخا صالحا ، بكاء خاشعا ، ثقة . توفى في ربيع الأول سنة ثمان وعشرين وثلاث مائة .

قال الجنيد : الهمة لسان السر ، ومن ليس له نطق السر ويعجز عن الظاهر لأن « * » كلام « * » السر مع الرب من الربوبية ، فكيف يدخل التحريك فيه كفر .
آخر كتاب السر .نهاية كتاب ( )

....
(*) صحتها (لأنه كلام السرّ مع الرب) كما في نصّ العبارة في تاج العارفين ط الشروق ص 355 .
(*) الكلام : مفرده الكلمة . والكلمة يكنى بها عن كل واحد من الماهيات والأعيان والحقائق والموجودات الخارجية . وفي الجملة عن كل متعين .
وقد تخص المعقولات من الماهيات والحقائق والأعيان بالكلمة المعنوية أو الغيبة .
والخارجيات بالكلمة الوجودية . والمجردات المفارقات بالكلمة التامة . (الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 79) .
وكلام الله سبحانه وتعالى صفة لذاته لم يزل ، وأنه لا يشبه كلام المخلوقين بوجه من الوجوه . وليست له غائية كما أن ذاته ليست لها غائية إلا من جهة الإثبات .

ملحقات بموضوع الأنفاس

قال أبو الحسن : الأنفاس ثلاثة وما سواه معلوم ، نفس في المعدوم ، ونفس في الموجود ، ونفس في ذات الحدث .

وقال الأنفاس ثلاثة : نفس في عين التوحيد ، ونفس في عين التجريد « * »

....

(*) التجريد : هو ما تجرد للقلوب من شواهد الألوهية إذا صفا من كدورة البشرية .

وقال بعض الشيوخ وقد سئل عن التجريد هو إفراد الحق عن كل ما يجرى وإسقاط الحق في كل ما يبدي . (الطوسي : اللمع ، ص : 425) .

وقد قيل في معنى التجريد : أن يتجرد بظاهره عن الأعراض ، وبباطنه عن الأعواض .

وهو ألا يأخذ من عرض الدنيا شيئا ، ولا يطلب على ما ترك منها عوضا من عاجل ولا آجل ، بل يفعل ذلك لوجوب حق الله تعالى ، لا لعلة غيره ، ولا لسبب سواه ، ويتجرد بسره عن ملاحظة المقامات التي يحلها -

....
- والأحوال التي ينازلها بمعنى السكون إليها والاعتناق لها .
(الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص : 11) .
ولقد جاء في : « عوراف المعارف » في معنى التجريد أن يتجرد العبد عن الأعراض فيما يفعله ، لا يأتي بما يأتي به نظرا إلى الأعراص في الدنيا والآخرة ، بل ما كوشف به من حق العظمة يؤديه حسب جهده عبودية وانقيادا . (السهرودي : عوارف المعارف ، ص : 526) .
كما قيل في معنى التجريد هو إماطة السّوى والكون من القلب .
(ابن العربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : 8) ، وانظر : (الجرجاني : التعريفات ، ص : 53) .

ونفس في عين التفريد « * » .

....

(*) التفريد : يرجع مصطلح التفريد إلى قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « سبق المفردون المستهترون في ذكر الله يضع الذكر عنهم أثقالهم » . (رواه الترمذي ، والحاكم ، عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه بإسناد صحيح ، وكذلك رواه الطبران عن أبي الدرداء رضى الله تعالى عنه .

والتفريد : هو « إفراد المفرد برفع الحدث ، وإفراد القدم بوجود حقائق الفردانية » . ولذلك كان هو التوحيد ، وهو وجود عظمة وحدانية الله تعالى ، وحقيقة قربه ، بذهاب حس العبد وحركته لقيام الله تعالى له فيما أراد .

(أبو المواهب الشاذلي : قوانين حكمة الإشراق إلى كافة الصوفية في جميع الأفاق . دمشق : مطبعة ولاية سوريا ، سنة 1309 ه ، ص : 16) .

وانظر : (حسن محمد الشرقاوي : ألفاظ الصوفية ومعانيها ، ص : 96) .

وهذا يؤيد تماما ما ذهب إليه صاحب : « علم القلوب » حيث قال :

« التفريد ما أفرده المنفرد بنور الفردانية الذي رزق من خزائن المنة » .

فالتفريد هو : وقوف العبد مع الله تعالى بلا علم ولا حال لشهود تفرد الله تعالى بإيجاد كل موجود وشمول قدرته كل مقدور .

(الغزالي : روضة الطالبين وعمدة السالكين ، ص : 131) .

وصاحب التفريد يبقى مع الله ، وبالله ، ولله ، وفي الله ، وفي هذا الموقف بإيجاد الموقف يقف موقفا فريدا ليس معه إلا الحق تعالى .

(حسن محمد الشرقاوي : ألفاظ الصوفية ، ص : 95) .

فعين التوحيد ذات الحق ، وعين التجريد ذات المشاهدة . . . .
وقال الأنفاس ثلاثة : نفس بالإرادة ، ونفس بالمحبة ، ونفس بالتمنى « * » .

....

(*) التمني : ينبغي أن نوضح في هذا المقام الفرق بين الرجاء والتمني .
فإن كان السالك قد حصلت له بعض أسباب العمل سمى : رجاء . وإن كانت الأسباب محرمة أو مضادة سمى غرورا . وإن كانت مجهولة سمى تمنيا .
يقول ابن عطاء الله : « . . أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار ، وهو لم يتب من هفواته » .
فنجد ابن عجيبة يقول في شرحه عن الرجاء الذي اشتقه من قول ابن عطاء الله : « تمنى الشئ مع السعة في أسبابه وإلا فهو أمنية » .
وهذا هو المعنى الذي يقصده في : « معارج التشوف » أيضا حيث قال : « الرجاء سكون القلب في انتظار محبوب بشرط السعي في أسبابه وإلا فأمنية وغرور ، فرجاء العامة : حسن المآب بحصول الثواب ، ورجاء الخاصة : حصول الرضوان والاقتراب ، ورجاء خاصة الخاصة : التمكين من الشهود وزيادة الترقي في أسرار الملك المعبود » .
كما قيل : الفرق بين الرجاء والتمني أن التمني لا يكون إلا مع الكسل ولا يسلك بصاحبه طريق الجد والاجتهاد ، والرجاء يكون مع بذل الجهد وحسن التوكل . ولذلك أجمع العارفون على أن الرجاء لا يصح إلا مع العمل (ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين ، ج 2 ، ص : 26)

فنفس الإرادة مجذوب « * » عن الصفة ، ونفس المحبة موصول بالمباشرة في عين القدم ، ونفس التمني ممذوج بالطرد والخذلان .
وهذا آخر ما وجدت في النسخة حسبما ذكر في النسخة المنتسخ منها ولله الحمد والشكر والمنة والصلاة على سيد المرسلين وخاتم النبيين سيدنا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم .

....
(*) المجذوب : المجذوب هو من اصطفاه الحق سبحانه وتعالى واختصه بحضرة أنسه ، وطهره بماء قدسه ، فحاز جميع المقامات ، بلا كلفة المكاسب والمتاعب .
(الترمذي ، الحكيم : ختم الأولياء ، تحقيق عثمان إسماعيل يحيى . بيروت : الطبعة الكاثوليكية ، بدون تاريخ ، ص : 503) .
وقد قيل : هو تقرب العبد بمقتضى العناية الإلهية المهيأة له كل ما يحتاج إليه في طي المنازل إلى الحق بلا كلفة وسعى منه .
(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 54) .
والمجذوب عند أهل السلوك عبارة عن جذب الله تعالى عبدا إلى حضرته . -

....
- كما قيل : « إذا تخلق العبد ، ثم تحقق ، ثم جذب ، اضمحلت ذاته ، وذهبت صفاته ، وتخلص من السوى ، فعند ذلك تلوح له بروق الحق بالحق ، فيطلع على كل شئ ، ويرى الحق عند كل شئ ، وهذا أول المقامات . (ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب . القاهرة :
مكتبة القدسي ، سنة 1350 ه ، ج 5 ، ص : 192) .
فالمجذوب هو من يجذبه الله إليه حيث يتجلى له مباشرة ويمنحه أعلى درجات المعرفة اليقينية ، فيفنى المجذوب عن نفسه ولا يرى في تلك الحالة سوى الله تعالى ، فإذا ردّ إلى البقاء تواردت عليه أنوار المعارف الأخرى .
(ابن الصباغ : ردة الأسرار وتحفة الأبرار ، تونس : المطبعة التونسية ، سنة 1304 ه ، ص : 133) .

بسم الله الرحمن الرحيم قال الفقير أبو المعالي أسعد بن عبد الرحمن ابن عبد الملك بن عبد الرحمن بن طاهر بن يحيى الشافعي النهاوندي رحمه الله : هذه ألفاظ ألقاها على أحوال أهل الصفوة الذين صفت سرائرهم عن أكدار الهفوة « * »

ولقبها : « المعجم في حروف المعجم » .

وبالله التوفيق .

الألف : التصوف : اكتساب الفضائل ومحو الرذائل .

الباء : التصوف : بذل الروح وترك الفتوح .

التاء : التصوف : ترك الفضول وحفظ الأصول .

الثاء : التصوف : ثبوت القلب عند خدمة الرب .

....

(*) الهفوة : الهفوة جمعها الهفوات ، وهي من الأكدار التي يتعرض -

الجيم : التصوف : جهاد « * » مع النفس وملاحظة فكرة الحدس .

....

- لها القلب مما يعوق السالك في طريق سيره إلى الله . من هنا قيل : مقام أهل الإيمان هو حفظ القلوب من الهفوات والخطرات . فإذا تطهر القلب من الهفوات والخطرات منح شهود معاني الصفات . (ابن عجيبة : إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، ص : 471) .

(*) المجاهدة : المجاهدة هي حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل حال . (ابن العربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : 17)

ولقد قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لقوم قدموا من الجهاد « مرحبا بكم قدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر . قالوا :

وما الجهاد الأكبر يا رسول ؟ قال : جهاد النفس » . (رواه البيهقي في الزهد) .

كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « المجاهد من جاهد نفسه ، فمن مات عن هواه فقد حي عن الضلالة وبمعرفته عن الجهالة » . (رواه الترمذي ، وابن حنبل) .

ولقد اختلفت عبارات السلف في حق الجهاد . فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : « هو استفراغ الطاقة فيه وألا يخاف في الله لومة لائم » . (ابن قيم الجوزية : زاد المعاد ، ج 3 ، ص : 8) .

ومن حكم السادة الصوفية : نفسك كالدابة إن ركبتها حملتك ، وإن ركبتك قتلتك . كما يقولون : النعمة العظمى الخروج من النفس لأن -

....

ـ النفس أعظم حجاب بين العبد وبين الله عز وجل . فالصوفى إذا دفن نفسه . أي أمات شهواتها وحظوظها فلم يبق له حظ ظاهر بقي قلبه فوق العرش ، أي متجها بكليته إلى ملكوت الله ، وفضل الله ونعم الله ، لأن مخالفة النفس ومفارقة أهوائها يجعل قلب الإنسان مع الله ، وفي الله ، وبالله ، ولله ، وكأنه ميت حيّ ، نفسه ميتة مع الخلق ، وقلبه حيّ مع الله .

(حسن محمد الشرقاوي : ألفاظ الصوفية ومعانيها ، ص : 175) .

الحاء : التصوف : حفظ الأسرار ، وحب الأبرار ، ومجانبة الأشرار .
الخاء : التصوف : خلو الأيدي من الأموال ، وصفاء « * » النفوس من الآمال .

....
(*) الصفاء : الصفاء النفسي هو تصفية النفس من كل مذموم ، وتحليتها بكل محمود .
ويقول الإمام الجنيد : التصوف هو تصفية القلب عن موافقة البرية ، ومفارقة الأخلاق الطبيعية ، وإخماد الصفات البشرية ، ومجانبة الدعاوى النفسية ، ومنازلة الصفات الروحانية ، والتعلق بالعلوم الحقيقة ، واتباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الشريعة .
ولقد قيل : التصوف هو الدخول في كل خلق سنى والخروج من كل خلق دنى .
وإذا ما تأملنا أيضا ما عرف به الجنيد وهو قوله : « التصوف هو أن يميتك الحق عنك ، ويحييك به » . تبينا أن أخص خصائص المتحقق بالتصوف هو أن يفنى عن نفسه ، ويبقى بربه ، بحيث لا يكون قائما في الأشياء ولا مريدا لها ، أو منصرفا عنها بإرادته هو ، بل يكون كذلك بإرادة الله .
(محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 31) .

الدال : التصوف : دوام الذكر ، وصون الفكر « * » .

....

(*) الفكر : الفكر : قد يجرى في أمر يتعلق بالدين ، وقد يجرى في أمر يتعلق بغير الدين . وإنما غرضنا فيما يتعلق بالدين فلنترك القسم الآخر .
ونعنى بالدين المعاملة بين العبد وبين الرب سبحانه وتعالى . فجميع أفكار العبد إما أن تتعلق بالعبد وصفاته وأحواله ، وإما أن تتعلق بالمعبود وصفاته وأفعاله ولا يمكن أن يخرج عن هذين القسمين ، ولقد قيل : الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية ، ويقول الدارانى : « الفكر في الدنيا حجاب عن الآخرة وعقوبة لأهل الولاية ، والفكر في الآخرة يورث الحكمة ويحيى القلوب » .
ولقد قيل : إنّ الفكر أو التفكر الإنسانى لا يستطيع الإحاطة بكل شئ .
من هنا كان الواجب على أصحاب العقول المستنيرة عند ذكر ما يتصل بالله تعالى من قريب أو بعيد يجب أن يقف العقل عند حده ولا يتعدى طوره ، ولقد بيّن السراج الطوسي الفرق بين الفكر والتفكر فيقول : إن التفكر هو جولان القلب ، والفكر هو وقوف القلب على ما عرف ، فالتفكر صحة الاعتبار ، والفكر ما ملأ القلب من حال التعظيم لله تعالى . فالفكر في قيام الأشياء بالحق ، وينبغي أن ننبه أن للفكر مقدمات ولواحق .
فمقدماته : سماع ، وتيقظ وذكر . ولواحقه : العلم . لأن من سمع تيقظ ، ومن تيقظ تذكر ، ومن تذكر تفكر ، ومن تفكر علم ، ومن علم عمل إن كان علما يراد للعمل ، وإن كان علما يراد لذاته سعد ، والسعادة غاية المطلب .
(الغزالي : روضة الطالبين ، ص : 116) .

الذال : التصوف : ذكاء الفطرة « * » وترك الشهوة عند حلول المحن .

....

(*) الفطرة : الفطرة هي التي تقر بالتوحيد . وهي الأثر من أخذ الميثاق الذي أخبر عنه الله عز وجل في قوله تعالى :وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا . . .(سورة الأعراف : الآية : 172) .

وكل مخلوق قد فطر على الإيمان بالخالق من غير سابق تفكر أو تعلم ، ولا ينصرف على مقتضى هذه الفطرة إلا من طرأ على قلبه ما يصرفه عنها مصداقا لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » .

(رواه البخاري ، ومسلم في الصحيحين) .

إن الإسلام قد انفرد دون سائر الأديان بأنه دين يواكب النظرة السليمة ، والعقل الرشيد ، والخلق القويم ، والنفس المطمئنة .

(حسن محمد الشرقاوي : التربية النفسية في المنهج الإسلامي .

مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامي ، سنة 1405 ه / 1984 م ، ص : 15) .

ومما لا شك فيه أن الفطرة هي الأصل الجامع ، وذروة التشريع الشامل ، والأساس الذي يرجع إليه في المسائل كلها ، وأيضا وبالفطرة يهدى الناس إلى استنباط الأحكام ومعرفة القوانين الكلية التي تستخدم منها المسائل الجزيئة . -

....

- إذن الفطرة السليمة هي حال وفعل وعمل للنفوس المسترشدة بالحق لا تقبل الفساد في الأرض ، وتؤمن بالوسط العدل ، فلا إبتذال ولا إسراف ، ولا تقتر في بخل أو شح .

قال تعالى :فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ. (سورة الروم : الآية : 30) .

هذا هو الإسلام الذي حكم له بالخلود والصلاحية لكل زمان ومكان ، وقد جمع كل الأصول الخالدة للدستور الإلهى العام . فعلى الفطرة والعقل والدليل بنى الإسلام .

لذلك قيل : إن في فطرة الإنسان وشواهد القرآن الكريم ما يغنى عن إقامة البرهان .

(حسن يوسف الأطير : المذهب الدهري عند العرب . القاهرة : دار البيان ، الطبعة الأولى ، سنة 1404 ه / 1984 ، ص : 204) .

الراء : التصوف : رفض الهوى « * » ، وملازمة التقوى .

....
(*) الهوى : الهوى مصطلح من مصطلحات الصوفية ، وهو أحد مراكز النفس في الشهوة ، وبعبارة أخرى يمكن القول : إنه مركز للشهوة في المخالفات .
ومن هنا قيل : التصوف رفض الهوى . وقد قيل : كلما اجتنبت هواك قوى إيمانك .
كما قيل : كلما اجتنبت ذاتك قوى توحيدك .
(ابن العربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : 32) .
وقد قيل : الهوى : هو ميل النفس إلى مقتضيات الطبع والإعراض عن الجهة العلوية بالتوجة إلى الجهة السفلية .
(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 62) .
وقيل أيضا : الهوى : هو ميلان النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع . (الجرجاني : التعريفات ، ص : 543) .

الزاي : التصوف : زيارة الإخوان ، ورعاية الخلان .
السين : التصوف : سلوك طرقات الغيوب لتوقع البراءة من العيوب .
الشين : التصوف شكر « * » على النعم ، وصبر على النقم .

....

(*) الشكر : الشكر في اللغة هو فعل ينبئ بتعظيم المنعم ، فهو مرادف للحمد العرفي لغة .
كما يعنى الشكر في اللغة : الكشف والإظهار . يقال : شكر بمعنى كشف عن ثغرة وأظهره فيكون إظهارا للشكر . كما يقال : شكره ، وشكر له :
أثنى عليه لما أولاه من معروف فهو شاكر . (محمد إسماعيل إبراهيم :
قاموس الألفاظ الأعلام القرآنية ، ص : 200) .
والشكر في العرف : هو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من السمع والبصر وغيرهما إلى ما خلق لأجله ، فهو أخص من الجميع .
قال تعالى :وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ(سورة النمل : الآية : 40) .
(ابن الجوزية : مدارج السالكين ، ج 2 ، ص : 178) .

الصاد : التصوف : صور الواردات « * » عند هجوم الشبهات .

....

(*) الواردات : مفردها : الوارد . والوارد هو الحال الذي يرد على قلب المريد من المعارف الربانية ، واللطائف الإلهية ، والعلوم الوهبية ، والأنوار العرفانية ، والمواهب الرحمانية . (ابن عطاء الله السكندرى : الحكم ، بشرح محمد مصطفى أبو العلا ، ج 1 ، ص : 174) .

والوارد : هو حلول المعنى في القلب . وهو كل ما يرد على القلب من المعاني الغيبية من غير تعمد من العبد . ويطلق أحيانا على مطلق الواردات .

وقد قيل : الوارد ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة من غير تعمد ، ويطلق بإزاء كل ما يرد من اسم على القلب . (على عبد الجليل راضى : الروحية عند ابن العربى ، ص : 218) .

ويعنى الوارد عند الصوفية كونه رسولا من الحضرة الإلهية . والواردات إما تكون روحانية ، وإما نارية ، وهي الملكية ، والشيطانية . والفرق بين الوارد الملكي والشيطاني ، أن الملكي يورد بردا ولذة ، ولا يترك ألما . وكذلك فالوارد يكون من قبل الخواطر ، ويختص بنوع من الخطاب أو يتضمن معناه ، ويكون وارد سرور ، ووارد حزن ، ووارد قبض ، ووارد بسط ، إلى غير ذلك من المعاني .

(ابن الخطيب : روضة التعريف بالحب الشريف ص : 89 - 90) .

الضاد : التصوف ضالة البدن ليتجرع كأسات الحزن « * » .

....

(*) الحزن : الحزن توجع لغائب ، أو تأسف على ممتنع ، قالوا : حزن العموم على التفريط في الحقوق ، وحزن الخصوص على المعارضات في الأحكام . أي شعور العارف على أنه يعمل في حياته ، فربما كان عمله هذا معارضة لحكم الله ، ومحاولة للوقوف ضد القدر . والعارف هنا يعيش في مشهد ذوقي ينجيه من تلك الورطة ، فهو يسلب إرادته لله ، ويرى كل حركة يقوم بها من الله .

(ابن الخطيب : روضة التعريف بالحب الشريف هامش ص : 651) .

ولقد ورد لفظ الحزن في القرآن الكريم بمعان مختلفة نذكر منها : قوله تعالى . . .إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا.

(سورة التوبة : الآية : 40) .

وقوله تعالى :لا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. (سورة آل عمران : الآية : 139) .

ولقد كان الحزن حال من أحوال الصوفية . وكان الحزن مرتبط عندهم بالخوف الشديد .

وبعبارة أخرى : الحزن من أوصاف الصوفية في سلوكهم وحياتهم ، ولكن بعضهم يرى أن الحزن يجب ألا يكون على الدنيا وما فيها ، وإنما يحمد عندهم حزن الآخرة ، وبهذا يكون الحزن انقباض القلب من -

....

- التشتت في الغفلات ، ومطاوعة النفس في الرضا عن أفعالها وأعمالها ، فالحزن هو للعارف العالم والخبير بحال الدنيا ، فهو يعرف إنها لهو وعبث ويفهم أنها اختبارات وامتحانات يمر بها برحلته الدنيوية ، لذلك فهو لا يطمئن لها ولا يفرح مما أتاه من خير فيها .

الطاء : التصوف : طرح النفس في العبودية وتعلق القلب بالربوبية .
الظاء : التصوف : ظهور السرور « * » والفرح عند صدمة الكروب والترح .

....
(*) السرور : السرور هنا هو سرور القلب بمر القضاء ، وهذا معناه ترك السخط ، لأن النعمة والمصيبة تستويان أمام المريد . وهذا إنما يعنى في عرف الصوفية الرضا . لذلك قيل : إنه استقبال الأحكام بالفرح .
ولقد قال عمر بن عبد العزيز وغيره من الأئمة أصبحت ومالي سرور إلا في مواضع القدر .
وقال أبو بكر الدقاق : « إنما يستعذب الأولياء البلوى للمناجاة مع المولى » .
فمن استلذ بمناجاته مع مولاه في سره ونجواه ، رزقه راحة القصد ، وأشهده جريان أحكامه على وفق اختياره وترتيب إرادته .
(ابن الخطيب : روضة التعريف بالحب الشريف ، ص : 669) .
وسئل الإمام الجنيد عن الصبر فقال : « تجرع المرارة من غير تعبس » .
(ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين ، ج 2 ، ص : 117) .

وبعبارة أخرى : هو الفناء في البلوى ، بلا ظهور ولا شكوى .
العين : التصوف : عوالي الهمم عند توالى النعم .
الغين : التصوف : غيرة المحارم والتجلي « * » بتحف المكارم .

....
(*) التجلي : التجلي هو ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب .
(ابن العربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : 17) .
والتجلي هو أعلى الطرق إلى العلم بالله ودونها علم النظر . لذلك قيل : إن التجلي هو أشرف الطرق إلى تحصيل العلوم ، وهي علوم الأذواق . فإذا تجلى الحق سبحانه وتعالى على عبده فإنه تجلية إما منة ، أو إجابة لسؤال ، وتجلى الحق سبحانه وتعالى لعباده عبارة عن مشهد يرى فيه العبد جريان القدرة الإلهية في الأشياء ، فيشهد بعينه حركتها وسكونها ، ويشهد بقلبه أن الله سبحانه وتعالى محركها ومسكنها . والعبد في هذا المشهد مسلوب الحول والإرادة ، ناف الفعل عن نفسه ، مثبت إياه للبارى عز وجل ، ويرى أهل الكشف أن الله سبحانه وتعالى يتجلى في كل نفس ولا يكرر التجلي ، ويرون أيضا شهودا أن كل تجل يعطى خلفا جديدا ، ويذهب بخلق ، فذهابه هو عين الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر . (على عبد الجليل راضى : الروحية عند ابن العربى .
القاهرة : دار نهضة مصر ، سنة 1377 ه / 1964 م ، ص : 179) .

الفاء : التصوف : فناء الناسوتية وظهور اللاهوتية .
القاف : التصوف : قيام في مواقف الأسحار لمطالعة « * » صحيفة الاستغفار .

....
(*) المطالعة : المطالعة توفيقات الحق للعارفين ابتداء أو عن سؤال منهم فبما يرجع إلى الحوادث . وقد يطلق على استشراف المشاهدة عند طوالعها ومبادئ بروقها .
(الكاشاني ، عبد الرازق بن جمال الدين محمد :
اصطلاحات الصوفية ، حققه وقدم له وعلق عليه عبد الخالق محمود عبد الخالق .
المنيا : دار حراء ، سنة 1400 ه / 1970 م ، ص : 96) .
وقد قيل : المطلع : بفتح اللام أو بكسرها ، والأشهر الكسر : هو الموضع الذي تطلع منه الشمس . (المصدر السابق ، هامش ص : 96) .
والمطلع : هو مقام شهود المتكلم عند تلاوة آيات كلامه متجليا بالصفة التي هي مصدر تلك الآية ، كما قال الإمام جعفر بن محمد الصادق :
« لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون » .
ومما يروى عنه أنه كان ذات يوم في الصلاة فخر مغشيا عليه فسئل عن ذلك ، فقال : ما زلت أكرر آية حتى سمعتها من قائلها .
وهنا يقول الشيخ الكبير شهاب الدين السهرودي كما يروى الكاشاني : -

« 283 »

....

- « كان لسان جعفر الصادق في ذلك الوقت كشجرة موسى عليه السلام عند ندائه منها ، بأنني أنا الله » .

ولعمري أن المطلع أعم من ذلك ، وهو مقام شهود الحق في كل شئ متجليا بصفاته التي ذلك الشئ مظهرها . ولكن لما ورد في الحديث النبوي الشريف : (ما من آية إلا ولها ظاهر وباطن ، ولكل حرف حد ، ولكل حد مطلع ، خصوه بذلك .

(نفس المصدر السابق ، ص : 96 - 97) .

الكاف : التصوف : كسب الحقائق ورفض العلائق « * »

....

(*) العلائق : يقول الإمام أبو القاسم الجنيد : التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة .
(ابن عجيبة : إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، ص : 4) .
أو بعبارة أخرى : قلب عاش مع الله بلا علاقة . كما قيل :
هجر العلائق ، ومواصلة الحقائق .
وقيل أيضا : قطع الأسباب والعلائق ومحو الخواطر والهواجس .
ويقول الإمام أبو القاسم الجنيد : « الحمد لله الذي قطع العلائق عن المنقطعين إليه ، ووهب الحقائق للمتصلين به المعتمدين عليه ، حين أوجدهم ووهب لهم حبه ، فأثبت العارفين في حزبه ، وجعلهم درجات في مواهبه ، وأراهم قوة أبداها عنه ، ووهدهم منة من فضله ، فلم تعترض عليهم الخطرات بملكها ، ولم تلتق بهم الصفات المسببة للنقائص في نسبتها ، ولا نتسابهم إلى حقائق التوحيد ، بنفاذ التجريد فيما كانت به الدعوة ، ووجدت به أسباب الخطرة من بوادي الغيوب وقرب المحبوب .
(الجنيد ، رسائل الإمام الجنيد ، كتاب الفناء ، ص : 31) .

اللام : التصوف : لزوم التوحيد والمواظبة على التجريد .
الميم : التصوف : مطالعة النفس في الحركات ومحاسبتها « * » في الخطرات .

....

(*) المحاسبة : المحاسبة هي أن يشغل الإنسان أوقاته كلها بتفقد أحواله وهو المعبر عنه عند الصوفية بمحاسبة النفس فقد تواتر عن كثير من كبارهم أنهم كانوا يخلون بأنفسهم كل يوم لاستعراض أعمالهم وكثيرا ما زرفوا الدمع على مخالفة الأولى .
(ابن الخطيب : روضة التعريف بالحب الشريف ، ص : 251) .
والمحاسبة تعد ركنا أساسيا في الطريق الصوفي ، وعمادها الشرعي قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : « حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا » .
وأثرها النفسي قوى لأنها تترك المرء يصلح نفسه أولا بأول ، وقد اعتنى الصوفية قديما وحديثا بهذا الأساس .
وقد روى الإمام أحمد عن أبي الدرداء رضى الله تعالى عنه أنه قال : (لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس في جنب الله ، ثم يرجع إلى نفسه فيكون أشد لها مقتا) .
(ابن قيم الجوزية : إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ، ج 1 ، ص : 101) .

النون : التصوف : نزوع إلى المطالب لاجتناء ثمر المطالب .
الهاء : التصوف : هدوء الضمير « * » عند هجوم التقدير .

....

(*) الضمير : الضمير من الكلمات التي شاع استعمالها بين كثير من علماء النفس وفلاسفة الأخلاق ، على أساس أنها تعبير يدل على القوة الباطنة ، التي يختار بها الإنسان طريق الحق والخير والجمال ، أو ما يتعارض مع ذلك في علاقته بنفسه وبغيره من الناس . وعلى مقتضى هذا الاختيار يكون الثواب والعقاب ، والاطمئنان ، أو القلق ، أو السعادة ، أو الشقاء .
واصطلاح الضمير بشقيه النفسي والأخلاقي اصطلاح وجد في القرآن الكريم وكذلك مأخوذ عن الكلمة) الأجنبية . ويستخدم باعتباره حكما على الأعمال والأفعال الخيرة منها والشريرة ، فهو أداة لرفض كل ما هو مذموم ، وللإقبال على كل ما هو محمود وهنا يسمى :
(بالضمير النفسي) .
(محمد العفيفي : الضمير ما هو ؟ الكويت : مجلة الوعي الإسلامي ، العدد 289 ، سنة 1409 ه / 1989 م ، ص : 58) .
ويختلف تحديد العلماء والفلاسفة لمصطلح : « الضمير » وفق معتقداتهم الدينية ، فالمؤمنون بالله تعالى ، يعلمون أن هذه القوة الباطنة وثيقة الصلة بفطرة الله في خلقه ، ولذلك فهي ليست ناشئة من الفكر -

« 287 »

....

- البشرى ، وليست مختلفة باختلاف البيئات والعصور . وإنما هي حقيقة ثابتة ينتفع بها الإنسان على قدر ما يجتهد في معرفتها ، وتوجيهها الوجهة الصحيحة التي أوجدها الله من أجلها .

الواو : التصوف : وصول الحق بملازمة أصول الصدق « * » .

....

(*) الصدق : يرى الصوفية أن الصادق من اعتاد الصدق ، فإذا وصل إلى العادة أصبح صدوقا ، وهنا يصبح الصدق خلقا من أخلاقه في الدنيا والآخرة . (حسن محمد الشرقاوي : الشريعة والحقيقة . الإسكندرية :
الهيئة المصرية العامة للكتاب فرع الإسكندرية ، سنة 1402 ه / 1982 م ، ص : 284) .
ويقول الجاحظ : « الصدق والوفا : توأمان ، والصبر والحلم : توأمان ، فبهن تمام كل دين وصلاح كل دنيا ، وأضدادهن سبب كل فرقة وأصل كل فساد) . (أبو الحسن البصري : أدب الدنيا والدين : 262 - 263) .
ويقول الدارانى : « اجعل الصدق مطيتك ، والحق سيفك ، والله تعالى غايتك ومطلبك » . فكأن الدارانى يتخذ من الصدق أساسا من أسس الطريق إلى الله سبحانه وتعالى ، وميزانا للمجاهدة والطاعة ، يؤدى إلى معرفة الله على الحقيقة مدللا على ذلك بقوله : « لو أراد الصادق أن يصف ما في قلبه ما نطق لسانه » . (أبو نعيم الأصبهاني : حلية الأولياء ، ج 9 ، ص : 226) .
وللصدق عند الغزالي تعريف جوانى ، فهو يقول : « الصدق في وصف العبد هو استواء السر والعلانية ، والظاهر والباطن » .
(عثمان أمين : الجوانية . القاهرة : دار القلم ، سنة 1384 ه / 1964 م ، ص : 287) .

لا : التصوف : لوائح أسرار الغيب « * » المصون عن شوائب الريب

....

(*) الغيب : الغيب هو كل ما ستره الحق عنك منك لا منه .
(ابن العربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : 17) .
ولقد أورد الكاشاني في : (اصطلاحاته) : عالم الأمر ، أو عالم الملكوت ، أو عالم الغيب . (الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : 118) .
وبعبارة أخرى : هو عالم الأرواح والروحانيات لأنها وجدت بأمر الحق لا بواسطة مادة ومدة .
كما أورد الكاشاني الحديث عن الغيب المكنون ، والغيب المصون :
وهو سر الذات وكنهها الذي لا يعرفه إلا هو . ولهذا كان موصونا عن الأغيار ، مكنونا عن العقول والأبصار . وأورد أيضا : غيب الهوية ، وغيب المطلق .
وقد قيل : علم الهوية إنما يعنى الحقيقة في علم الغيب .
(ابن العربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : 24) .
كما قيل : الملكوت إنما يعنى عالم الغيب .
(المصدر السابق ، ص : 26) .
وقالوا أيضا : الهو إنما يعنى : الغيب الذي لا يصح شهوده للغير كغيب الهوية المعبر عنه كنهها باللاتعين وهو أبطن البواطن
(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، هامش ص : 61) .

الياء : التصوف : يمن العزيمة في محو « * » دواعي الجريمة . تم الكتاب والحمد لله وحده .

....

(*) المحو : المحو مصطلح من مصطلحات الصوفية وضعه الإمام الجنيد ويعنى به الفناء ، كما يعنى المحو عند الجنيد : رفع أوصاف العادة . وقيل : إزالة العلة . وقيل : ما ستره الحق وفناء عنك .
(ابن العربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : 13) .
كما قيل : الإثبات : إقامة أحكام العبادة . وقيل إثبات الموصلات .
ويقول الطوسي وهو يحدد المصطلح معتمدا على أقوال الإمام الجنيد وتلميذه عمرو بن عثمان المكي وعلى نوع من التفسير الإشارى :
« المحق فناء وجود العبد في ذات الحق . كما أن المحو : فناء أفعاله في أفعال الحق » ، وفي هذا الصدد يحدثنا الإمام الجنيد عن الذين يفينيهم هذا الحال قائلا : « فلو رأيت بعين إشهاده إياهم ، وكون فيما فيه أجلهم ، لرأيت أشباحا أسرى ، واجتناح جوائب أرواح سرى ، قد أرهفوا بالمحو في ملكوت عزه .
فالمحق بمعنى المحو ، إلا أن المحق أتم ، لأنه أسرع ذهابا من المحو .
أما الطمس فهو يعنى فناء الصفات في صفات الحق . وكذلك :
« الطمس » مصطلح وضعة ، الإمام الجنيد وهو يعنى عنده الأحوال الخاصة التي لا يتقدمها أثر يتعلق به . وقد يعنى : المشاهدة التي تنتفى معها الدلائل دقت أو توهمت .
(محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : 267) .

خاتمة ونتائج عامه

بعد هذا العرض السابق لتحقيق مخطوط : ( ) لمؤلفه الإمام أبى القاسم الجنيد يمكننا أن نتوصل إلى عدد من النتائج الهامة نلخصها في النقاط التالية :

أولا : يرجع نسب الإمام أبى القاسم الجنيد إلى (القوارير) فقيل : (القواريري) .

ونسبة إلى (نهاوند) . فقيل (النهاوندي) .

ونسبة إلى (بغداد) . فقيل : (البغدادي) .

وبهذا يصبح كل ما وصل إلينا من اسمه ، ونسبه ، وكنيته ، ولقبه ، ونسبته ، هو :

(أبو القاسم : الجنيد بن محمد ابن الجنيد ، الخزاز ، القواريري ، البغدادي ، النهاوندي) .

وقد استنتج (براون) في تاريخه للثقافة الفارسية ، وغيرها من المستشرقين أن الجنيد من أصل فارسي .

وينبغي أن نوضح أن أشهر من سمى بهذه التسمية الإمام الجنيد بهذا الاسم يرجع إلى بعض الأجداد ، واسمه الجنيد .

ويجدر بنا أن نوضح أن أشهر من سمى بهذه التسمية هو (الجنيد بن عبد الله المرى ، أحد قواد الخليفة الأموي هشام سنة 105 ه .

وإذا رجعنا إلى مادة : (جنيد) كما عرضها علينا صاحب (معجم البلدان) لوجدنا :
(بنى الجنيد) سكان منطقة قريبة ، قد أصبحت من أعمال بغداد ، وكانوا من الرؤساء ووجوه الناس ، والأقرب إلى الاحتمال أنهم ينتسبون إلى القائد السابق إخوة أو نسلا ، أو غير ذلك من وجوه القرابة .

يقول صاحب (معجم البلدان) : (الجنيد تصغير جند ، إسكاف بنى الجنيد ، بلد من نواحي النهروان ، ثم من أعمال بغداد .

ثانيا : يعتبر الإمام أبو القاسم الجنيد من أهم رجال الحركة العلمية الإسلامية في القرن الثالث الهجري . كما أنه في مجال التصوف أهم شخصية بما قدمه من مصطلحات المقامات والأحوال التي قام بتعريفها ، كما تحدث عن كثير من تفصيلاتها وأهم دقائقها . كما ساهم مساهمة فعالة في تحديد طريق التصوف . فالمنهج الذي سلكه هو منهج الطريق العام ألا وهو (منهج التصفية) . عنده وعند غيره من الصوفية ، ولقد أوضح الإمام الجنيد ما يرمى إليه من معاني ، وما يريد كشفه من مواقف . وقد استطاع أن يعرض ما أراد من ذلك في براعة وبعد عن التكلف مستخدما المنهج الإسلامي . فهو صاحب فكر وذوق تفرد به عندما أوضح الطريق الصحيح الذي ينبغي أن يسلكه

أصحاب الهمم العالية . في الوصول إلى طريق الحق سبحانه وتعالى .
فالإمام الجنيد شخصية نادرة من أهم الشخصيات التاريخية ، خلال أزهى عصر من عصور الإسلام علما وحياة ، بل ومن أزهى عصور البشرية جمعاء ، ألا وهو القرن الثالث الهجري . فهو صاحب شهرة واسعة ، وعلم مستفيض ، وخصائص متميزة تفرد بها في القرن الذي عاش فيه . أو إن شئت فقل : عاشت قلوب البغداديين النصف الثاني من القرن الثالث الهجري كله في ظلال الإمام الجنيد وأن مكانته في القلوب فاقت مكانة الخليفة العباسي خليفة الدنيا في ذلك العصر الذهبي . ويرجع هذا إلى أن تجربة الجنيد كانت أنجح من تجربة الخلفاء والملوك ، لقد اختار طريق الصدق والافتقار إلى الله تعالى .
فالإمام الجنيد يعد بحق من العارفين الراسخين في العلم المتحققين بعلم الشريعة ، سالكا على الطريق الصحيح ، معتمدا على الله ، متوكلا عليه ، وازانا جميع أقواله وأفعاله على الكتاب والسنة فوصل إلى الحقيقة لذلك يعد بحق سيد طائفة الصوفية .
ويجدر بنا أن نوضح في هذا المقام أن الجنيد عاش في عصر على جانب كبير من الخصوبة العلمية ، فالحركة العقلية

فيه كانت أنشط حركة شهدتها العصور الإسلامية ، لأنه عصر بداية النضج لتنشئ العلوم المستقلة أو تثريها ، فكانت الأساس لما تفخر به الحضارة الإسلامية من علوم وثقافة إلى الآن .
ثالثا : قاوم الإمام الجنيد مذاهب الحلول والاتحاد والشطحات والدعاوى مقاومة عنيفة ، بما قدمه من جواب عندما سئل عن رأيه في الحلول . فقال : « إن الله عز وجل لا يحل في القلوب ، وإنما يحل الإيمان في القلوب ، كما يحل التصديق ، والمعرفة على شرط سعى السالك وجهده وكسبه . فالله سبحانه وتعالى كما يقول الإمام الجنيد : بادئ العارفين بما به عرفوه ، وأوصاف الإيمان والمعرفة والتصديق أوصاف مصنوعة من جهة صنع الله بهم وليس هو بذاته ، أو بصفاته يحل فيهم) .
فعند ما يتحقق الصوفي بالمعرفة اليقينية بالله ، ويصل إلى مرحلة وحدة الشهود الذوقى حيث يشاهد أن الله هو الموجود الحقيقي الذي تشمل قدرته وأفعاله الكون كله ، فإن في هذه المرحلة يصل إلى حقيقة التوحيد التي هي : (الحكم على وحدانية شئ بصحة العلم بوحدانيته) .
لذلك نوضح في هذا المقام أن وحدة الشهود عند الصوفية تختلف اختلافا كليا عن وحدة الوجود . ففي وحدة

الشهود يقرر الصوفي ما رآه تقريرا عقليا يحاول فيه إثبات أن عينية الحق تعالى ظاهرة وموجودة في جميع الأشياء الموجودة على الصعيد الكوني .
فوحدة الشهود عند الصوفية حال وليست علما ولا اعتقادا ولا تخضع لوصف ولا تفسير . وهي أخص مظهر الحياة الصوفية . وهي الحال التي يسميها صوفية الإسلام بالفناء ، وعين التوحيد ، وحال الجمع .
لذلك نقول : هناك فرق كبير بين نظرية في الفناء تؤدى إلى وحدة الشهود وبين نظرية في الاتحاد والحلول تؤدى إلى القول حتما بوحدة الوجود ، وهي نظرية فلسفية عقلية تلغى الثنائية بين الحق والخلق ، وبين الله والعالم ، وتجعل الوجود واحدا لا فرق فيه بين العالم العلوي والعالم السفلى .
لذلك يؤكد الإمام الجنيد أنه لابد من إثبات الإثنينية بين الحق والخلق .
كما أوضح أن طريق الصوفية هو طريق الكتاب والسنة عندما قال : (علمنا هذا شيد بالكتاب والسنة ، فمن لم يفهم معاني القرآن والحديث لا يقتدى به في الطريق) .
كما قال : « كل الطرق مسدودة على الناس إلا على المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وكان يحذر

صوفية عصره في التمسك بظاهر الشريعة . ولقد ما ذكرت هذه الدراسة نصوصا متعددة للإمام الجنيد توضح مدى غيرته الشديدة على ظاهر الشريعة .
وكذلك يرى الإمام الجنيد أن أصحاب الشطحات هم أرباب أحوال مغلوبين على أمرهم ، وخاضعين للوجد .
فالعارف من استطاع التحقق بالجمع بين الشريعة والطريقة والحقيقة فوصل عن طريق ذلك إلى المعرفة بالله التي تتجلى للسالك في أعلى مراتب الطريق ، ومن شأن ذلك العارف المتحقق أيضا أن تصير الشريعة عنده هي عين الحقيقة ، والحقيقة عنده هي عين الشريعة ، ومن ثم يصير علمه كله بالله ولله .
من هنا تتضح عبقرية الإمام الجنيد في علو همته وبراعة فكره في ربطه بين الشريعة والحقيقة بمنهج الكتاب والسنة . لذلك جاء تنبيهه على دراسة العلوم الفقهية . من هنا قال المحققون أن بداية التصوف إنما تكون بداية فقهية ، وتكون النهاية نهاية صوفية .
والدليل على ذلك ما يرويه الإمام الجنيد قائلا : (طريق الفقهاء هي أساس طريقنا التي بنيت عليه) .
لذلك يصبح تعلم الفقه ضرورة قبل الدخول في طريق التصوف . ولقد قيل : (كن فقيها صوفيا ولا تكن صوفيا

فقيها) . أي تفقه أولا ثم تصوف .
وتدليلا على ذلك يذهب الإمام مالك قائلا : (تفقهوا اثم اعتزلوا) .
وهذا يعنى أنه لابد من دراسة العلوم الشرعية التي تعتمد على الفكر والنظر قبل دخول طريق التصوف .
وبعبارة أخرى : التصوف هو الوقوف مع آداب الشريعة ظاهرا وباطنا لذلك يؤكد الإمام الجنيد فكرة الاثنينية ليدحض نظرية الحلول ، ويفصل بين الله تعالى ومخلوقاته فيعرف التصوف بأنه : (صفاء المعاملة مع الله) .
كما عارض الإمام الجنيد الحلاج وغيره في دعواهم بالكرامات لذلك نجده يقول : (إن الإتكال على الكرامات أخطر الحجب التي تمنع المختار من النفاذ إلى صومعة الحق) .
لذلك كان الواجب على المريد السالك هو الامتثال لأوامر الشريعة والتحقق بها مع الاستسلام لقهره تعالى بغيه لإعداد نفسه لسلوك الطريق ، فإنه من الواجب على السالك إعداد نفسه للجمع بين أنوار الشريعة والطريقة والحقيقة .
من هنا نوضح أن الشريعة والحقيقة متصلتان يجعل منهما مظهرين لشئ واحد ، إحداهما خارجي ، والآخر داخلي ، أو إحداهما ظاهر ، والآخر باطن . ويلزم الخشية من الله تعالى الوقوف على حدود الله ، وهو علم المعرفة بالله تعالى ، ولكن

من استرسل بإطلاق التوحيد ولم يتقيد بظواهر الشريعة فقد قذف به في بحر الزندقة ، ولكن الشأن أن يكون بالحقيقة مؤيدا ، وبالشريعة مقيدا ، وكذلك المحقق فلا يكون منطلقا مع الحقيقة ، ولا واقفا مع ظاهر إسناد الشريعة . وكان بين ذلك قواما .
فالوقوف مع ظاهر الإسناد شرك ، والانطلاق مع الحقيقة من غير تقيد بالشريعة تعطيل ، ومقام الهداية فيما بين ذلك .

فالإسلام ظاهر وباطن ، فلا غنى عن الظاهر بالباطن ، كما إنه لا غنى عن الباطن بالظاهر ، والصوفية يربطون بين الظاهر والباطن ، أي بين الشريعة والحقيقة .
والجديد في نظرية الجنيد ليس ما يقوله في التوحيد الصوفي بمعنى الفناء في الله ، ولا في قوله : إنه معنى ينكشف للنفس عن طريق صلتها بالله في تجربة روحية غامرة ، وإنما هو في رجوعه بالتوحيد الصوفي إلى جبلة النفس الإنسانية التي يتجلى في صفحتها معنى التوحيد بعد أن تصفها الرياضات والمجاهدات وتتخلص من شوائب البدن وكدوراته ، وفي أنه يستند إلى الآية القرآنية المعروفة بآية (الميثاق) التي تشير إلى أن الله تعالى خاطب أرواح بني آدم في الأزل وأشهدهم على أنفسهم بسؤاله إياهم : (ألست بربكم) ؟
فشهدوا له بالوحدانية بقولهم : (بلى) فعلى هذه الآية بنى الإمام الجنيد نظرية جديدة

في التوحيد .

رابعا : لقد سيطرت فلسفة الفناء على الإمام الجنيد .

ويتضح هذا ومن مؤلفاته في هذا اللون الذي أفرد له كتابا خاصا أسماه :

(كتاب الفناء) . فالفناء عند الإمام الجنيد هو فناء الشعور بالعلم والفعل والنفس ، فيصبح القلب خالص التوجه والحضور مع الله ، لافناء الوجود بالمعنى الفاسد . كما أن الفناء النفسي عند الإمام الجنيد إنما يعنى فناء النفس بالمعنى الأخلاقي لا بالمعنى الوجودي ، إذ إنها عرفت بأنها المذموم من أخلاق العبد .

ولقد استخدم الإمام الجنيد بعض المصطلحات :

(كالدمس ، والرمس ، والطمس ، والمحو ، والمحق ، والسحق ، والإبادة) .

كمصطلحات صوفية يعبر بها عن الفناء .

لذلك كان الفناء هو المحور الذي تدور حوله معظم اصطلاحات الصوفية .

« 300 »

.

الفهرس

*

تم بحمد الله تعالى رب العالمين
عبدالله المسافر بالله

.